التعددية السياسية في الدولة الإسلامية

تأليف

الدكتور / صلاح الصاوي

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا



التعددية السياسية في الدولة الإسلامية

تأليف

الدكتور / صلاح الصاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ، أشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنا لما اُخْتُلِفَ فيه من الحق بإذنك إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم .

أما بعد :

فهل تتسع المذهبية الإسلامية لتعدد الأحزاب السياسية ؟

سؤال يتردد على صعيد العمل السياسى فى واقعنا المعاصر ، ويلاحق به أصحابه طلائع الحركة الإسلامية فى كل مكان ، وقد يكون الدافع إلى هذا التساؤل نوعا من الخبث لإحراج الحركة الإسلامية وتقديمها إلى الأمة باعتبارها حليفة للقهر والدكتاتورية ، وأنه لا مكان فى ظلها للتعدد والمعارضة السياسية ، وقد يكون الدافع إليه هو إظهار عجز الحركة الإسلامية عن أن تقدم تصورا لمستقبل العمل السياسى وبرنامج الحل الإسلامي الذى تنشده وتلحف فى طلبه صباح مساء ، وأنها تغذ السير بالناس إلى طريق مجهول لم تسبر أغواره ولم تعرف أبعاده ، وقد يكون الدافع إليه هو الخشية على مستقبلهم السياسي في ظل الدولة الإسلامية المنشودة والتي أخذت أسهمها فى التصاعد مع تنامي الحركة الإسلامية وإتساع رقعتها فى محيط الأمة .

وأيا كان الدافع إلى هذا التساؤل فلا مندوحة من الإجابة عليه باعتباره جزءا من البلاغ الواجب للدين ، وبابا من ابواب إقامة الحجة على المرتابين والمبطلين .

وفى هذه الدراسة محاولة للإجابة على هذا التساؤل نرجو أن يمتهد بها سبيل لدراسات أعمق وبحوث أشمل ، مع إقرارنا سلفا بأن هذه المسألة ونظائرها من موارد الاجتهاد التي تعتمد على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد مزلة أقدام ومدحضة أفهام ، وأنها من دقائق الفقه وأغواره التي لا ينبغى أن يستقل بالفتيا فيها أحد من المسلمين بمعزل عن بقيتهم ، وأنه لابد فيها من الاجتهاد الجماعي الذى يحتشد له أكابر أهل العلم وأرباب الفتوى ،

وما هذه الدراسة إلا محاولة لتحريك الهمم واستنفار العزائم للنظر فيها وتدبر أبعادها ومآلاتها تمهيدا لبلورة الاجتهاد الفقهي الراشد بشأنها .

وإننى أعلن سلفا أن كل ما يرد فى هذه الدراسة هو محض اجتهادات قابلة للخطأ والصواب ، وعلى كل مسلم أن ينظر فيها لنفسه ، وأن يحتاط فيها لدينه ، وألا يعتمد ماورد فيها من اختيارات وترجيحات بمعزل عن النظر فى الأدلة والمراجعة مع أهل العلم ، كما أعلن أيضا أن كل ما يقوم الدليل على بطلانه من مقررات هذه الدراسة وتصدر به الفتوى من أهلها فأنا راجع عنه فى حياتى وبعد مماتى ،

وأرجو أن لا ينسب إلى منه حرف واحد حيا كنت أو ميتا ، فليحذر امرؤ لنفسه ، وكل امرئ حسيب نفسه !!

والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل .

الفصل الأول

التعددية على الصعيد العالمي

تعريف الحزب :

يعرف الحزب وفقا لما انتهت إليه المفاهيم السياسية الحديثة بأنه : طائفة متحدة من الناس ، تعمل بمختلف الوسائل الديموقراطية ، للفوز بالحكم ، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين (١) .

ويبرز لنا هذا التعريف ثلاثة مقومات أساسية في تكوين الأحزاب :

الأول : أنها تكتل بشري ألفت بينه وحدة الانتماء إلى برنامج سياسي معين ، سواء أبلغ هذا البرنامج مبلغ الأيدولوجية العامة أم اقتصر على بعض الإصلاحات الجزئية .

الثاني : الالتزام بالديموقراطية في أساليب العمل ، وذلك بإعلان برنامجه السياسي وجمع الناخبين حوله تمهيدا للظفر بأصواتهم والحصول على الأغلبية التى يتمكن من خلالها من وضع هذا البرنامج موضع التنفيذ ، وعلى هذا فالحركات الإنقلابية المسلحة أو التي تعتمد العنف وسيلة من وسائل التغيير لا تدخل في دائرة الأحزاب السياسية بالمفهوم الإصطلاحي لهذه الأحزاب .

الثالث : الوصول إلى السلطة لتنفيذ برنامج سياسي معين ، وهو هدف جامع تشترك في السعي إلى تحقيقه كافة الأحزاب السياسية ، وكل تجمع بشرى لا يستهدف الوصول إلى السلطة لا يصدق عليه وصف الحزب السياسي مهما كانت برامجه الإصلاحية ومجهوداته العملية في تطوير المجتمع في مختلف جوانبه .

١- يعرفه الدكتور سليمان الطماوي بقوله : (جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديموقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين) [السلطات الثلاث : ٦٢٧] .

والأحزاب السياسية ربيبة الأنظمة النيابية ، حتى شاع القول بأن النظام النيابي لا يتسنى تطبيقه بغير أحزاب سياسية فهي بمثابة تكتيل للقوى في سبيل الوصول إلى السلطة.

(*) ويعرفه صفي الرحمن المباركفوري بقوله : (فالحزب السياسي في الحقيقة عبارة عن منظمة تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد) . [الأحزاب السياسية في الإسلام للمباركفوري : ١٣] .

(*) كما يعرفه روول اندرسون في كتابه مدخل إلى علم السياسة بقوله:(الحزب السياسي هو إتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادئ خاصة متفقين عليها جميعا). [الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية : ٢٢١] .

انواع الاحزاب

يمكن تقسم الأحزاب السياسية إلى نوعين :

١- أحزاب شمولية تقوم على أساس فلسفة معينة في الحياة يؤمن بها أعضاؤها وتبلغ في نفوسهم مبلغ العقائد الدينية أو تكاد ، ويقدمون كافة برامجهم العملية في ضوئها ، وذلك كالأحزاب الشيوعية والنازية والفاشية وقد يتحقق هذا المعنى بدرجات متفاوته في الأحزاب الإشتراكية والأحزاب الدينية .

ويغلب على هذا النوع من الأحزاب الإتجاه باستمرار إلى نظام الحزب الواحد الذى لا يسمح بقيام أحزاب معارضة بجواره ، لأن إيمانها الشديد بالفلسفة التي تقوم عليها قد يبلغ بها مبلغ التعصب ويدفعها إلى مقاومة ما عداها بشتى الوسائل .

٢- أحزاب جزئية وهي التي تهدف إلى تبني قضية أو أكثر من القضايا العامة التى تسترعى انتباه الكافة كالمنادة بتحقيق وحدة سياسية بين عدة شعوب تؤلف بينها رابطة جامعة ،

أو المطالبة بإصلاح دستورى معين ونحوه ، ويرتبط وجود هذه الأحزاب وقوتها بهذا الهدف الذي تكونت من أجله ، فهى في الجملة أحزاب موقوته تبقى ما بقيت هذه الأهداف وتنتهى في العادة بتحقيقها وبين هذين النوعين من الأحزاب درجات متفاوتة ، منها ماهو أقرب إلى النوع الأول لغلبة طابعه الشمولى ، ومنها ماهو أقرب إلى النوع الثاني لغلبة طابع الجزئية والتوقيت على برامجه .

نشأة الأحزاب :

لا يخفى أن العالمانية التي انتهت إليها المجتمعات الغربية كانت تتويجا لنضالها ضد الطغيان الكنسي ، كما كانت الديموقراطية تتويجا لنضالها ضد طغيان الملوك والحكام ، وقد اقترن هذان المعنيان في الصيحة التي أطلقتها الثورة الفرنسية في مواجهة هؤلاء و هؤلاء : اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس !!

فلقد عاشت أوربا أسوأ عهودها في ظل الطغيان الكنسي الذى إحتلت فيه الكنسية مكان الإله القاهر تلهم العقيدة ، وتشرع الشريعة ، وتتحكم في الرقاب ، وتغفر الذنوب أو تآخذ بها ، لا راد لقضائها ولا معقب لحكمها !! فلم تدع جانبا من جوانب الحياة إلا وأمسكته بيد من حديد ، وفرضت على عقول الناس وأجسادهم ومقدراتهم وصاية منقطعة النظير .

ومن ناحية أخرى فقد كان هنالك الملوك المستبدون الذين يحكمون بمقتضى الحق الإلهي المقدس باعتبارهم ظل الله في الأرض ، فكلامهم أمر ، وأمرهم مقدس ، وكل ماعن لهم من أهواء فهو فرائض واجبة التنفيذ ، .ويعاون هؤلاء في تثبيت سلطانهم وبسط نفوذهم أمراء الإقطاعيات الواقعة في ملكهم مقابل إطلاق يد هؤلاء الأمراء في إقطاعياتهم يتصرفون فيها كما يشاءون .

وبين الطغيان الكنسي والطغيان الملكي يسحق السواد الأعظم من الناس في المجتمعات الأوربية الذين لم يكونوا يومئذ أكثر من قطع آدمية لاصقة بالطين لا كرامة لها ولا حقوق !

وكان من الطبيعي أن يقع النزاع بين الطاغوتين الكنسى والملكي حول الاستئثار بالسيادة والسلطنة ، ولم تفلح نظرية السيفين والسلطتين التي تجعل لكل من السلطتين الدينية والزمنية مجالا مستقلا لا تتعداه في فض الاشتباك القائم بينهما لكونها نظرية غامضة لم تستطع أن تحدد بوضوح ما يدخل في اختصاص كل منهما بالإضافة إلى ما جبلت عليه نفوس الفريقين من الطمع والرغبة في التوسع على حساب الآخر ، بل وإخضاعه له إن استطاع ليستأثر وحده بالسلطة والسيادة .

ولقد نبهت هذه المظالم المتراكمة والاضطرابات المتواصلة العقل الأوربي من سباته العميق فنشط أحرار الفكر ودعاة التنويرمطالبين بتقديس العقل وتحريره من أوهام الكهنوت والخرافة ، وتقديس الإرادة الإنسانية وتحريرها من أغلال الاستبداد والطغيان ، وتعالت الأصوات بعد أن كانت همسا ، وازدادت الجرأة حتى بلغ الأمر **بفوليتر** أن يقرر أن الطقوس والشعائر والعبادات والاحتفالات الدينية جرائم محلية يعاقب عليها كل من يزاولها لأنها ضارة بالمجتمع خاصة إذا تمت في صورة أضاحى وقرابين ، كما يقرر أن التوحيد بين الدين والدولة لهو أبشع نظام ، لذلك يجب إلغاؤه وإقامة نظام آخر يخضع فيه رجال الدين لنظم الدولة ، ويخضع فيه الراهب للقاضي !! وأنه لا يمكن طاعة البشر باسم طاعة الله بل لابد من طاعة البشر باسم قوانين الدولة ، وطرحت في هذه المعركة بعض النظريات الفلسفية التى ترمى إلى تجريد الطغاة من حق السيطرة والتحكم كنظرية السيادة التي شهرتها الكنيسة في البداية في وجه خصومها من الملوك والأباطرة مطالبة بإخضاع الملوك لسلطان الكنيسة فما لبث الملوك أن استخدموا نفس السلاح وردوه إلى نحور رجال الكنسية مطالبين بإخضاع الكنسية للسلطة الزمنية ، ثم ما لبث الفقهاء الفرنسيون أن تلقفوا هذه النظرية وظاهروا بها الملوك ضد البابوات ورجال الكنسية ... وفي تطور لاحق تم الفصل بين الملك وبين السيادة ، كما تم الفصل بين شخص الملك وبين الدولة وذلك عندما ما استشعر الفكر السياسي خطورة التناقض بين هذه السلطات الواسعة التي تخولها السيادة وبين القدرات المحدودة للإنسان حتى ولو كان ملكا ، فبعد أن كانت السيادة خاصية من خصائص الملك أصبحت عنصرا من عناصر تكوين الدولة ، ثم استقر الفقه على اعتبار السيادة هي المعيار المميز للدولة ،

فأصبحت الدولة شخصا معنويا عاما صاحب سيادة ، ولم يعد الملك يظهر على المسرح السياسي باعتبارة صاحب حق في الحكم ، و إنما باعتباره عضوا من أعضاء الدولة يمارس إختصاصاته المحدودة باسم الجماعة كلها .

وقد استقر هذا المعنى وعرف طريقه إلى النصوص الدستورية وأصبحت الأمة بموجبه مستقر السيادة ومستودعها ، فمنذ بداية الثورة التي قضت على الملكية وأعلنت الجمهورية نصت المادة الثالثة من إعلان حقوق الإنسان على أن السيادة للأمة ، وأنه لايحق لأى جماعة أو فرد أن يمارس أي سلطة لا تصدر صراحة عن الأمة ..

والذي نخلص إليه من هذا العرض أن الطغيان الكنسى الذي مارسته الكنيسة على قلوب الناس وعقولهم ، والاستبداد السياسي الذي مارسه الملوك على إرادات الناس وحرياتهم ومقدراتهم ، وما أدى إليه ذلك من ردود أفعال نظرية وعملية قد تمخض في النهاية عن تحولات جذرية عميقة أدت إلى فصل الدولة عن الدين تحريرا لعقل الإنسان وفكره من الأوهام الكنسية و إنهاء لدور الكنيسة في الحياة العامة ، ونقل السيادة إلى الأمة إنهاء للاستبداد السياسي الذي كان يمارسه الملوك ورجال الدين ، وإطلاق الحرية الفردية إلى أبعد مدى عرفته البشرية .

ولئن كانت سيادة الأمة هي التعبير النظري عن انتقال السلطة إلى الأمة فإن ترجمة ذلك من الناحية العملية يتمثل في إرساء الديموقراطية والخضوع لما تقرره الأغلبية ، أي الإقرار للأغلبية بالحق في الحكم ، وللأقلية بالحق في المعارضة في إطار قانوني جامع يكفل تداول السلطة وانتقالها بطرق سلمية لكل تكتل يحظى بتأييد الأغلبية .

ولما كانت الديموقراطية تقوم على مبدأ اشتراك أكبر عدد ممكن من الأفراد في استعمال حقوق السيادة أو كما يقول **ابراهام لنكولن** : حكومة من كل الشعب وبكل الشعب ولكل الشعب ، وبمعنى سلبي هى ما سوى حكم الفرد المطلق ، وحكم الأشراف ، وحكم الكهان ، وحكم القادة العسكريين ، وسائر ضروب الحكم المطلق التي ليس للشعب

فيها نصيب لما كان الأمر كذلك ، وكانت السياسة تعنى الشعب في مجموعه ولم تعد عملا فرديا يصوره كل مرشح من وجهة نظره الخاصة ، وإنما غدت عملا جماعيا يتوافر على القيام به جماعات منظمة تضم بين صفوفها الخبراء في شتى المجالات فقد برزت ظاهرة الأحزاب السياسية باعتبارها الأسلوب الأمثل للممارسة الديموقراطية لقيامها على مبدأ تداول السلطة بين جماعات سياسية تعمل بمختلف الوسائل الديموقراطية للفوز بالحكم لتضع برامجها السياسية موضع التنفيذ .

وإذا كانت الأحزاب السياسية وليدة الديموقراطية النيابية ولازمة لها حتى ذهب بعض الباحثين - كما سبق - إلى القول بإن النظام النيابي لا يتسنى تطبيقه بغير أحزاب سياسية ، فإن دراسة الأصول الفكرية التي تقوم عليها الديموقراطية تعد توطئة طبيعيه لدراسة و تحليل ظاهرة الأحزاب السياسية باعتبار أن الديموقراطية النيابية هي الأيدولوجية السياسية التي انبثق منها تعدد الأحزاب ، والمناخ السياسي الذي تنمو وتترعرع فيه هذه الظاهرة !!

الأصول الفكرية للأنظمة الديموقراطية :

إذا كانت الديموقراطية هي ذلك النظام الذي يرجع أصل السلطة السياسية إلى الشعب فإن تطبيقها في الواقع قد تفاوت بين الديموقراطية المباشرة التي يباشر الشعب فيها حكم نفسه بنفسه إلى الديموقراطية النيابية أو البرلمانيه التي تقتصر فيها مهمة الشعب على انتخاب برلمان يمارس السيادة نيابة عنه ، إلى الديموقراطية شبه المباشرة وهي التي تجمع بين البرلمان المنتخب ، ومشاركة الشعب في بعض أعمال التشريع ومظاهر الحكم .

ألا إن هذه الأنواع الثلاثة تلتقي جميعا في أصول فلسفية عامة نوجزها فيما يلي :

أولا : سيادة الأمة :

والسيادة هي الحاكمية العليا ، أو السلطة العليا الآمرة التي تستأثر بالحق في توجيه الخطاب الملزم إلى الكافة ، والتي لا تعرف فيما تنظمه من علاقات سلطة أخرى تساويها أو تساميها .

وقد تنازع فى هذا الحق فى تاريخ أوربا كل من الملوك ورجال الكنيسة باسم الحق الإلهى ، وانتهى الأمر إلى أن أطاحت الثورة الفرنسية بالفريقين ، وقررت الحق في السيادة إلى مجموع الأمة .

ومن خصائصها :

*** التفـــــــرد :**

فلا يوجد على الأقليم الواحد إلا سيادة واحدة إرادتها هي القانون ، وتوجيهاتها هي الشريعة الملزمة إذ لو وجدت سيادتان على أقليم واحد لفسدت أحواله .

فصاحب السيادة لا يفرض عليه قانون لأن إرادته هي القانون ، بل القانون هو التعبير عن إرادته ، فليس لإرادة أخرى أن تلزمه بالتصرف على نحو معين ، إذ لا توجد إرادة أخرى تساويه أو تساميه .

*** السمـــــــو** : فهي إرادة تعلو جميع الإرادات ، وسلطة تسمو على كافة السلطات .

*** الأصالـــــة** : فهي قائمة بذاتها لم تتلق هذا العلو من إرادة سابقة عليها أو إرادة أعلى منها .

***العصمة من الخطأ** : فكل ما يصدر عن الإرادة العامة للأمة فهو مشروع لمجرد صدوره منها ، فهي تنزع إلى تأليه هذه الإرادة واعتبارها معيار العصمة المطلقة . حتى عبر أحد رواد هذه النظرية عن هذا المعنى بقوله : عندما يتكلم القانون يجب أن يصمت الضمير [1] . وعبر آخر عن ذلك بقوله : لقد انتقلنا من الحق الإلهي للملوك إلى الحق الإلهي للبرلمانات !!

وهكذا جاءت هذه النظرية بمثابة رد فعل للطغيان الكنسي الذى فرض وصايته على

١- راجع : الإسلام ومبادئ نظم الحكم ، للدكتور عبدالحميد متولي : ١٣٧

العقول والضمائر باسم الخرافة والكهنوت ، والذي سحق الإرادة البشرية وعبدها لأهواء البابوات والملوك باسم الحق الإلهي المزعوم ، فجاء رد الفعل في هذه النظرية تأليها للإرادة البشرية واعتبارها وحدها معيار الحقيقة المطلقة ، والتمرد على كل الموروثات والمقدسات الدينية .

ثانيا : مبدأ المشروعية :

ويراد به سيادة القانون ، وخضوع الأمة كلها له حكاما ومحكومين .

وقد تبلور هذا المبدأ بعد انفصال شخص الحاكم عن شخصية الدولة ، وانتقال السيادة من الحاكم إلى الأمة و تقرير حق الأمة في الرقابة على أعمال الحكومة بل وإسقاطها عند الاقتضاء . ومن الضمانات التي تلجأ إليها الدولة في المحافظة على هذا المبدأ : جمود الدساتير لتخفف من غلواء التغييرات الكثيرة والمفاجئة ، والفصل بين السلطات باعتبار أن السلطة تقيد السلطة ، وأن تركيز السلطة يغري بالاستبداد ، والرقابة القضائية حيث يقوم القضاء بالرقابة على دستورية القوانين وشرعية اللوائح لاحترام قاعدة تدرج القوانين وإبطال كل نص يخرج على مقتضى هذه القاعدة .

ثالثا : حماية الحقوق والحريات العامة :

فحماية الحقوق والحريات العامة هي الغاية التي تنشدها الديموقراطية بمختلف صورها وأشكالها ، والتي من أجلها انتزعت السيادة من كل من البابوات والملوك وانتقلت إلى الأمة ، وفي سبيل حمايتها كان مبدأ المشروعية الذي يعني المساواة في الخضوع لسيادة القانون لا فرق في ذلك بين الحاكم والمحكوم ، والتي توالت الدساتير والبيانات والإعلانات على النص عليها و تفصيل القول فيها ، وعلى هذا الأساس اعتبر إعلان حقوق الإنسان الصادر عن الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م بمثابة إنجيل سياسي يتمتع بما يتمتع به الوحي من قداسة وخلود .

ومرد ذلك إلى الفلسفة الفردية التي بشر بها **هوبز** ، **ولوك** ، **ورسو** ، **ومنتسيكيو** ، وغيرهم من فلاسفة القرن الثامن عشر والتي تجعل المصلحة الفردية والحرية

الشخصية هي الغاية النهائية للإنسان ، وتجعل دور الدولة هو تأمين هذه المصلحة ومنع تضاربها مع غيرها .

وفي تأصيل ذلك زعموا أن الإنسان كان يتمتع في حياته الطبيعية الأولى بحقوق وحريات مطلقة في كل شيء وأنه قبل بإرادته عن طريق عقد اجتماعي أن يتنازل عن بعض هذه الحقوق والحريات من أجل إقامة السلطة العامة التي تتولى مهمة المحافظة على هذه الحقوق ومنع التضارب بينها ، وأنه لا يجوز إضافة قيود جديدة على هذه الحقوق والحريات الأصلية إلا بإرادة عامة أي بقانون يصدره مجلس نيابي منتخب يمثل الشعب (١) .

وجماع هذه الحقوق هو الحرية والمساواة ، وتندرج تحت الحرية ثلاثة أنواع : الحرية الشخصية ، والسياسية ، والاقتصادية . ويندرج تحت المساواة أربعة أنواع : المساواة أمام القانون ، والمساواة أمام القضاء ، والمساواة أمام الوظائف والمساواة أمام الضرائب .
والديموقراطية تقر تمتع الإنسان بهذه الحقوق بصرف النظر عن المصالح التي يمثلها أو الفئة التي ينتمي إليها .

١- رغم اتفاق المفكرين الثلاثة هوبز ، ولوك ، ورسو ، على الأساس العقدى للسلطة إلا أن بينهم بعض التفاوتات الجوهرية ، فبينما يرى **هوبز** أن الحياة البدائية الأولى كانت حياة شقاء وتصارع وأن الأفراد قرروا التخلص من هذا الفساد بإنشاء السلطة العامة التي تنازلوا لها عن حقوقهم كلها رغبة في تحقيق الاستقرار الاجتماعي لأن احتفاظ الأفراد ببعض حقوقهم يعني عدم اختفاء الأنانية التي كانت سبب شقاء الحياة البدائية ، فجاءت نظريته معقلا فكريا للدفاع عن الملكية المطلقة .

يقرر **لوك** :أن الحياة الفطرية الأولى كانت حياة سعيدة لخضوعها للقانون الطبيعي الذي يعد مثابة الملهم للضمير الإنسانى فى ادراك الخير والشر وأن طموح الإنسان لحياة أفضل هو الذي دفعه إلى أن يتنازل عن بعض حقوقه للملك مقابل قيامه بتسيير الحياة الاجتماعية والتزامه بالمحافظة على بقية الحقوق وعدم المساس بها ، فجاءت نظريته كبحا لجماح النظام الملكي وتقييدا لسلطاته المطلقة ، ونجد أن **رسو** قد خطا خطوه أخرى تتمثل فى وجوب نقل السيادة إلى مجموع الأفراد بناء على أن الأفراد قد تنازلوا عن حقوقهم الطبيعية كاملة لصالح المجموع الذي سيتولى إدارة شئون الجماعة فتكونت من تلك الإرادات الفردية المتفرقة ما يسمى بالإرادة العامة ، وأن الأفراد سيستعيضون عن حقوقهم الطبيعية التى نزلوا عنها بحقوق وحريات مدنية ، وقد ترتب على ذلك نتيجة هامة تتمثل في عدم قدرة الأمة على التصرف في سيادتها بحال من الأحوال .

نقد الأصول الفكرية للأنظمة الديموقراطية

أولا : تأليه الإرادة العامة للشعب :

إن تقرير الحاكمية العليا والسيادة المطلقة للشعب على هذا النحو يتناقض مع أصل دين الإسلام ، بل مع أصل كل دين سماوي تعبد الله به عباده منذ آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ إذ لا منازعة في أن السيادة العليا والسلطة المطلقة في كافة الشرائع السماوية إنما هي لله عز وجل لا ينازعه في ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل ، فقد تمهد في محكمات الشريعة تفرد الله سبحانه بالأمر كتفرده بالخلق { ألا له الخلق والأمر } (الاعراف : ٥٤) . { إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه }. (يوسف : ٤٠) .

فالحجة القاطعة و الحكم الأعلى هو الشرع لا غير ، والذي يستأثر وحده بتوجيه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا هو الله عز وجل وحده ، وهذه هي حقيقة الحكم في اصطلاح الأصوليين ، والذي يتصف بالتفرد والوحدانية والعلو والقيام بالنفس والعصمة إنما هو الله وحده ، والذي لا تحد سلطته سلطة ، ولا تقيد إرادته إرادة ، ويعتبر القانون هو التعبير عن إرادته ، وتعتبر إرادته معيار الحقيقة المطلقة إنما هو الله رب العالمين : وقد أجمع على هذا المعنى كل من ثبت له عقد الإسلام على مدى القرون : علماء وعامة من الذكر والأنثى ، والحر والعبد ، والصغير والكبير من المسلمين ، وهذه المسألة هي معقد التفرقة بين الإيمان والزندقة ومفترق الطرق بين الإسلام والكفر !!

ولايتنافى هذا مع القول بأن السلطة في دار الإسلام هي لمجموع الأمة متمثلة في أهل الحل والعقد ، فإن للأمة في حدود سيادة الشريعة الحق في تولية حكامها وفي مراقبتهم وفي عزلهم عند الاقتضاء ، وليس لأحد في أمرها من حق إلا من ولته عليها ، ومن بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا كما أعلن ذلك الفاروق عمر رضي الله عنه .

ثانيا : آفة التسوية المطلقة بين الكافة في عملية التصويت ، وإهدار أهلية الاختيار :

فالمنطق الديمقراطى يقوم على التسوية بين الحافة في عملية التصويت وأهلية الاختيار لا فرق عنده بين الأبرار والفجار ولا بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، فاختيار الجاهل الأمي كاختيار الإمام المجتهد أو الخبير المتخصص سواء بسواء ، واختيار الفاجر المتهتك كاختيار التقي المتنسك ولا فرق !!

والعجيب أن سدنة الديموقراطية يحترمون التخصص في كل شيء ، ويأبون أن تسند أدنى الأعمال الإدارية أو المهنية إلا ضمن أطر وضوابط تكفل حسن الاختيار وأهلية الاختيار ، ولكنهم في مجال الاختيار للولايات العامة التي هي جماع الولايات كلها يهدرون هذه الضوابط ، ويطلقون الأمر هكذا مشاعا بين الأغمار والأغرار ، والذين يعلمون والذين لا يعلمون !

وهذه التسوية تناقض الوحي والعقل وطبائع الإشياء .إذ كيف تسوى بين رأى العامة والدهماء ، وبين رأى الصفوة والخبراء ، وكيف تشترط مؤهلات في أدنى الوظائف الإدارية للدولة ولا تشترط مؤهلات في القيام بمهمة الاختيار للأمة وعقد الولايات العامة فيها .

كيف يسوى العقل و الشرع بين الأبرار والفجار في عملية الاختيار والتولية إلا إذا كان المنهج كله قد أسقط من حساباته إلى الأبد قضية البر والفجور والطاعة والمعصية ؟ وكيف يتفق مثل هذا المنهج مع قوله تعالى :{ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون } (القلم : ٣٥ - ٣٦) . وقوله تعالى :{ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار } (ص : ٢٨) . وقوله تعالى : { أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون } (الجاثية : ٢١). وقوله تعالى :{ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون } (الزمر: ٩) .

والمنطق الإسلامي لا يقف ضد المساواة ، كيف وهو القائل لا فضل لعربى على عجمي ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى ، ولكن التسوية نفسها لها سنن وضوابط تنأى بها عن الفوضى والتخريب ، فهي لا تسوي بين العامة في حق ممارسة الطب أو المحاماة أو غيرها من الأعمال المهنية وتقصر ذلك على من تحققت لديه أهلية ممارسة هذه المهن عبر التخصص العلمي والدراسات المنهجية ، و إن أرادت أن تختار نقيبا للأطباء أو المهندسين فإنها تقصر حق الاختيار على المتخصصين في هذا المجال ، فهم أقدر من غيرهم على معرفة من يصلح للنهوض بهذه المهنة والتصدى لما يعترض طريقها من المشكلات . أفتكون أهلية الاختيار للولاية العامة في الأمة دون أهلية أختيار نقيب للأطباء أو المحامين ؟! و إن التسوية بين العلم والجهل وبين التقوى والفجور تأباها المساواة نفسها التي تفترض وضع الأمور في نصابها ، وتوسيد الأمور إلى أهلها وإلا فهو العبث والفوضى !

إن التفرقة المذمومة هي التي تكون على أساس الجنس أو اللون أو النسب أو الغنى والفقر ونحوه ، وهذه التي حاربها الإسلام بلا هوادة ، أما التفرقة على أساس العلم والخبرة والتخصص والعدالة ونحوه ، فهذا الذي لاتستقيم الحياة بدونه ، لا ينازع في ذلك إلا معاند أو جهول .

ثالثا : أن الأغلبية التي تسعى الديموقراطية إلى تحكيمها وفرض سيادتها غير مؤهلة للحكم :

لأنها لا يتوفر لديها المؤهلات الكافية لإدارة شئون البلاد فضلا عن قابليتها للتأثير من قبل الزعماء والقادة وأصحاب الأهواء فيؤول الأمر في النهاية إلى أن تكون السلطة الحقيقية بيد هؤلاء القلة والقادرين على التأثير بسلطانهم أو بأموالهم حتى قال **السينتور جيوفاني استيونتور** : (أرونى الشعب أعطيكم عيني اليمني ! فمنذ عشرات السنين وأنا أبحث عنه ولم أجده بعد !!) .

وخطورة الأمر أن هذه القلة تمرر أهواءها باسم الشعب وباسم الأغلبية فتخلع بذلك طلاء من الذهب على الأغلال ، وتضعف همة الناس عن الثورة ضد هذه المفاسد .

رابعا: افتقاد الأساس القانوني :

إن نظرية السيادة سواء عندما كانت للملك أو بعد انتقالها إلى الأمة تفتقد إلى الأساس القانوني إذ لم تستطع أن تفسر كيف أن إرادة إنسانية يمكن أن تسمو أو تعلو على إرادة إنسانية أخرى بحيث يكون من حقها أن تأمر ومن واجب غيرها أن يطيع ؟ وهو تساؤل يعترف فلاسفة هذا المذهب أنه لا أمل في الإجابة عليه ، وأنه غير قابل لحل بشري كما قرر ذلك العميد **دوجي** وغيره رغم كثرة ما كتب ويكتب في هذه المسألة الأمر الذي حدا **بلافاريير** إلى أن يقرر أنه إذا كانت النية تتجه إلى تقديم السيادة على أنها حق الأمر فإنه لا يوجد سوى نظرية واحدة منطقية ومقبوله وهي النظرية الدينية تلك التي تقرر أن السلطة السياسية ترجع في مصدرها إلى الله عز وجل ،

وفي هذه الحالة فقط يمكن أن نقرر بأن الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السيادة لأن سلطته تعلو سلطة الناس أجمعين . وصدق الله العظيم : { إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثرالناس لا يعلمون } . (يوسف : ٤٠) .

خامسا : هدم فكرة الدولة القانونية :

إن إطلاق سلطة الأمة أو الشعب كما تقرره نظرية السيادة واعتبار كل ما يصدر عنها مشروعا لمجرد صدوره عنها يهدم فكرة الدولة القانونية لما يتضمنه من تأليه للإرادة البشرية ونقل الناس من الحق الإلهي للملوك أو الكنيسة إلى الحق الإلهي للبرلمانات أو الإرادة البشرية .

وقد تعرض هذا الجانب للنقد من المفكرين والفلاسفة أنفسهم حتى ذهب **جورج سيل** إلى القول . بأن نظرية السيادة تؤدي إلى هدم فكرة الدولة القانونية ، ومبدأ سيادة القانون ، وأنها غير مفهومة في ظل مفهوم شخصية الدولة القانونية التي تحيا في ظل نظام قانوني ، لأن السيادة تعني قدرة العمل الإرادي المطلق في حين أن الدولة كشخصية قانونية تعني قدرة العمل الإرادي المحدد وفق النظام القانوني .

والخلاصة أن هذا الإطلاق يعني خلع الربقة ، والتمرد على كافة القيم ، والتحلل من كل حريجة دينية أو خلقية .

سادسا : أكذوبة سيادة الأمة وصورية تحكيم الأغلبية :

ذكرنا أن جوهر الديموقراطية هو حكم الشعب والنزول على إرادة الأغلبية ، وأن الفرد في ظلها يتمتع بحريات مطلقة ، فهو الذى يعبر عن رأيه كما يشاء ، وهو الذى يدعو إليه بكل وسيلة كما يشاء ، وهو الذى يختار المرشح الذى يمثله فى البرلمان كما يشاء ، وهو الذى يشرف على أعمال الحكومة ويتولى توجيهها كما يشاء .

فإذا تأملنا فى الواقع العملى وجدنا أن أجهزة الإعلام التي تشكل الرأي العام الذى يوجه هذا الفرد لاتخاذ قراره بيد الرأسمالية ، فإن ماء الحياة لهذه الأجهزة الإعلامية هو ما تحصل عليه مقابل الإعلانات التي تنشر بها ، ويوم أن يتوقف عنها مدد هذه الإعلانات لحظة واحدة فإنها تسقط فى هاوية الإفلاس وتغلق أبوابها على الفور ، فإذا كان تشكيل الرأى العام الذى يوجه الأفكار ويشكل المواقف للناس بيد الأقلية الرأسمالية فكيف يقال إن الديموقراطية هى حكم الشعب على الحقيقة ؟

ألا تشبه الديموقراطية فى هذه الحالة أن تكون مسرحية ضخمة : تمثلها الرأسمالية ، وتضع لها أدوارها ، وتوهم المشاهدين أن الممثلين يتحركون على المسرح من ذوات أنفسهم بينما هم يتحركون بمقتضى الدور المعطى لهم وفى حدوده المرسومة ، لا يملكون أن يتجاوزوا المسرح أو يتجاوزوا دورهم فى المسرحية المعروضة عليهم وإلا طوردوا بتهمة الإفساد ، أو عوقبوا عقابا صارما ليكونوا عبرة للآخرين ؟! تماما كما قتل **كندى** عندما وقف فى طريق مصلحة من مصالح الرأسمالية عندما انتهج سياسة التهدئة مع الإتحاد السوفيتى وقرر أن يدخل معه فى محادثات سلام لتهدئة الأحوال العالمية، ولم يرق ذلك لتجار الحروب ، ورأوا في ذلك عدوانا على مصالحهم فأنذروه ثم قتلوه وطوى التحقيق فى قصته ولم يكشف عن لغزه إلى اليوم [١] .

---

١ - راجع : مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ : محمد قطب ٢٠٦ - ٢١٥ .

إن الحقيقة أن الديموقراطية هى حكم الرأسمالية تمارسه من وراء الكواليس ، وتدفع بالشعب ونوابه ليمثلوا هذا الدور على خشبة المسرح السياسى ليحصلوا من خلالهم على ما يريدون .

سابعا : آفة الالتزام الحزبي :

تقوم الديموقراطية في الأعم الأغلب على نظام تعدد الأحزاب ، والأحزاب - كما سبق - تكتلات سياسية تجمع بينها وحدة الانتماء إلى برنامج سياسي معين تسعى للوصول إلى السلطة من أجل تنفيذه . ومن أبرز آفات هذا النظام آفة الالتزام الحزبى التي تعني التزام العضو بمقررات الحزب والدفاع عنها في البرلمان وفي غيره ولو تعارضت مع معتقداته الشخصية الأمر الذي يعنى صورية المناقشات التي تدور في البرلمان من ناحية لأنها لن تغير من الأمر من شيء ، فقد حدد كل فريق مواقفه سلفا ، كما تعني دفاع الشخص عما لايعتقد بل وعما يعتقد خطأه وفي هذه من خيانة الأمانة وتدمير الشخصية وإماتة الضمائر ما لا يخفى على منصف .

ولقد عبر أحد أعضاء مجلس العموم البريطاني عن هذه الظاهرة بقوله : لقد سمعت فى مجلس العموم كثيرا من الخطب التى غيرت رأيي ، ولكني لم أسمع خطبة واحدة غيرت صوتي .

أما ما قررته الأنظمة الديموقراطية من مكاسب للشعوب كحق الأمة في السلطة ، ومبدأ مشروعية الدولة وخضوعها جميعا للقانون حكاما ومحكومين ، وصيانة الحقوق والحريات العامة ، فلا ينازع في مثله أحد ، وقد كان للإسلام قصب السبق في هذا المضمار وذلك عند ما قرر هذه الحقوق قبل أن يعرف العالم الديموقراطية بقرون عديدة ، وصانها بسياج من الحرمات التي تجعل من الالتزام بها دينا واجب الإتباع ، وليس مجرد منحة يبذلها الحاكم إذا أرد ، ويمكن الانقضاض عليها أو الانتقاص منها في غفلة من الشعوب .

هذا ... ولما كانت الأحزاب ألصق بالديموقراطية النيابية حتى قيل : إنها ربيبة النظام النيابي الذي لا يتصور قيامه بدون هذه الأحزاب ، فإن إلقاء مزيد من الضوء على هذا النوع من الديموقراطية يعد بدوره مقدمة ضرورية لدراسة وتحليل ظاهرة تعدد الأحزاب السياسية .

خصائص الديموقراطية النيابية

الديموقراطية النيابية هي ذلك النظام الذي يقوم أساسا على وجود برلمان منتخب من الشعب لميقات معلوم ، ويمثل العضو فيه الشعب كله لا الدائرة التي انتخبته فحسب ، وتقتصر مهمة الشعب فيه على انتخاب البرلمان الذى يمارس السيادة نيابة عنه . فهو يقوم على **ثلاثة أركان :**

١ - برلمان منتخب لميقات معلوم :

فالمجالس المعينة لا يمكن خلع الصفة النيابية عليها ، وكذلك المجالس الاستشارية التي لا تتمتع بسلطات حقيقية فى إدارة شئون البلاد ، وتبدو ضرورة توقيت البرلمان في هذا النظام في تأكيد رقابة الشعب على ممثليه ، وضمانا لبقاء ثمثيل أعضائه لإرادة الناخبين .

٢ - تمثيل النائب للأمة كلها :

وذلك ليعمل النواب لمصلحة مجموع الأمة وليس لمصلحة دوائرهم الإنتخابية فحسب ، وقد كان العمل قبل الثورة الفرنسية أن أعضاء الهيئات العمومية وكلاء عن دوائرهم الإنتخابية فحسب وليسوا وكلاء عن مجموع الأمة أو الشعب ، فجاءت الثورة الفرنسية وقررت تمثيل النائب للأمة جميعها لا لدائرته الإنتخابية فقط ، حتى لو حدث أن انفصلت إحدى الدوائر الإنتخابية عن إقليم الدولة بسبب الحرب فإن نواب هذه الدائرة لا يفقدون صفتهم النيابية بل يظلون متمتعين بصفتهم النيابية عن الأمة .

٣ - استقلال البرلمان مدة نيابته عن مجموع الناخبين :

ففى هذا النوع من الديموقراطية تقتصر مهمة الناخبين على انتخاب برلمان يمارس السيادة نيابة عنهم ، فلا يمارس الشعب حقه فى السيادة إلا مرة واحدة عند اختياره لأعضاء البرلمان ، فإذا تم ذلك استقل البرلمان بالسلطة ولا سبيل لجماعة الناخبين عليه فى مدة النيابة .

مميزات الديموقراطية النيابية

تقوم الديموقراطية النيابية على مبدأ الفصل بين السلطات سواء أكان فصلا تاما أو مشربا بالتعاون ، وقد ترتب على هذا الفصل عدد من المميزات نوجزها فيما يلى :

١ - منع الاستبداد وكفالة مشروعية الدولة :

فتركيز السلطة يغرى بإساءة استعمالها لما جبلت عليه النفس من الإسراف فى مباشرة السلطة وإساءة استعمالها إذا أطلقت القدرة وغابت الرقابة .

كما أن مشروعية الدولة تتحقق بخضوع الجميع للقانون حكاما أو محكومين ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالفصل بين سلطات الدولة ، و وجه ذلك أن الجمع بين سلطتى التشريع والتنفيذ فى يد واحدة ينفي عن القانون صفة التجرد والحيدة والعمومية فقد تعدل السلطة التنفيذية فى القوانين فى الحالات الفردية التي يشوبها الهوى بل قد تنشئ لها القوانين إنشاء مادام لا رقيب عليها في ذلك ولا عتيد ، كذلك إذا جمع بين سلطتى القضاء والتشريع فى يد واحدة أصبح القاضي طاغية ، وقد تعدل القوانين أو تنشأ ابتداء فى ضوء الحالات الفردية التى يشوبها الهوى فتنتفي عن القانون الحيدة والموضوعية كذلك ، وبالمثل لو جمع بين سلطتى القضاء والتنفيذ فى يد واحدة لما يؤدى إليه ذلك من انتفاء رقابة القاضى على عدالة التنفيذ وشرعيته ، وتصبح الحرية بلا ضمان مادام القاضي هو المشرع في الدولة . ولا مخرج من ذلك إذن إلا بالفصل بين السلطات حتى توقف كل سلطة طغيان الأخرى ، إذ السلطة تقيد السلطة وحتى تتحقق مشروعية الدولة .

٢ - حسن استعمال السلطة :

ذلك أن تقسيم وظائف الدولة على هيئات مستقلة متخصصة يؤدي إلى إتقان العمل وإجادته من ناحية ، ويحول دون الطغيان والاستبداد بالسلطة من ناحية أخرى ، وذلك نظرا للتخصص الذي يكفل حسن أداء العمل ، والرقابة المتبادلة بين هذه السلطات التي تحول دون الطغيان والاستبداد .

عيوب الديموقراطية النيابية

بالإضافة إلى ما سبق من أوجه النقد العام التي تعرضت لها الديموقراطية بصفة عامة فقد تعرض نظام الديموقراطية النيابية لعدد من الانتقادات العامة نوجزها فيما يلى :

١ - أكذوبة التمثيل العام :

ففي القول بتمثيل البرلمان للأمة كلها من المجازفات ما يجعله أقرب إلى الوهم والخيال منه إلى الحقيقة والواقع .

فمن ناحية تمثيل الأمة نجد أن أعضاء البرلمان لا يمثلون فى الواقع إلا فئة قليلة من الناخبين لأن نسبة لا يستهان بها من أصوات الناخبين لا تدخل فى الحسبان وهم الذين امتنعوا عن المشاركة فى العملية الانتخابية والذين أعطوا أصواتهم للمرشحين الذين لم يكتب لهم الفوز فى الانتخابات بالإضافة إلى الأصوات الباطلة .

أما من ناحية ممارسة شئون السلطة داخل البرلمان فإنها تتمثل بدورها فى أقلية بسيطة من عدد النواب ، لأن اجتماعات مجلس النواب تعتبر صحيحة فى الغالب إذا ما توافر حضور الأغلبية المطلقة لعدد الأعضاء (النصف + ١) والقرارات بدورها تصدر بالأغلبية المطلقة لعدد الحاضرين ، وهذا يعني أن جل قرارات المجلس تصدر بموافقة ما لا يزيد على ربع عدد أعضائه ، فأين هذا من خرافة التمثيل العام وأكذوبة تحكيم الأغلبية ؟ فإذا أضفت إلى ذلك أن هذه القلة الحاكمة تخلع عليها كل خصائص السيادة من الإطلاق والسمو والعصمة من الخطأ واعتبار إرادتها معيارا للحقيقة المطلقة تهدر بها قواعد الدين وقواعد الأخلاق وكل ما تعارف عليه العقلاء من قيم ومثل لأنه إذا تكلم القانون يجب أن يسكت الضمير !

فهل يكون من المبالغة أن يقال : إن الأمر لا يعدو أن يكون استبدال طغيان بطغيان ، إلاأن هذا الطغيان الجديد يتوراى خلف طلاء من الذهب ، ويقبع وراء شعارات هى أقرب إلى الديماجوجية منها إلى العدل والمنطق والموضوعية ؟!

٢ - سيطرة الأحزاب :

فلا يستقيم هذا النوع من الديموقراطية إلا بوجود أحزاب متعارضة ، وهذا فضلا عما فيه من تقسيم البلاد وإشاعة الضغائن والأحقاد ينال من استقلال إرادة النواب ومن تمثيل النائب لمجموع الأمة لما يؤدي إليه الالتزام الحزبى من إمضاء النائب لتوجهات الحزب وانحيازه لأرائه ولو تعارضت مع الصالح العام بل لو تعارضت مع معتقداته الشخصية ، بالإضافة إلى تأثر النائب برغبات الناخبين طمعا فى إعادة انتخابه الأمر الذى يجعله ممثلا لدائرته ويعمل لصالحها دون الصالح العام .

٣ - تقليص دور الشعب فى ممارسة السيادة :

ذلك أن مهمة الشعب فى هذا النوع من الديموقراطية تنتهي عند حدود اختيار أعضاء البرلمان ، ثم يستقل البرلمان بعد ذلك بممارسة حقوق السيادة وليس للناخبين عليه من سبيل فى مدة النيابة ، وهذا عكس ما تقضى به الديموقراطية الحقة التي تقرر السيادة للشعب ، بالإضافة إلى رغبة معظم الشعوب في أن يتاح لها قدر من المساهمة فى الحكم بطريق مباشر دون الاقتصار على مهمة اختيار النواب وذلك بتقرير حق الاقتراح الشعبي أو الحل الشعبي أو الاعتراض الشعبي ونحوه .

هذا وتتخذ الديموقراطية النيابية إحدى هذه الصور :

* **النظام البرلماني :** وفيه تكون الوزارة مسئولة أمام البرلمان وهو نظام يقوم على الفصل بين السلطات المشرب بالتعاون المتبادل والرقابة القائمة بين مختلف السلطات ، وركيزتاه : مسئولية الوزارة أمام البرلمان ، وحق السلطة التنفيذية في حل البرلمان وتحكيم هيئة النخابين عند الاقتضاء .

* **النظام الرياسي :** و هو يقوم على مبدأ الفصل التام بين السلطات ، وتتركز السلطة التنفيذية فيه في شخص رئيس الدولة ، وتكون الوزارة خاضعة له ومسئولة أمامه .

* **النظام المجلسي أو نظام الجمعية :** وهو النظام الذي يستأثر فيه المجلس النيابي بجميع السلطات ، وقد يمارسها بنفسه أو عن طريق مفوضين .

التعددية السياسية فى ميزان النقد

إذا كان قد انعقد ما يشبه الإجماع على حاجة النظام النيابي إلى تنظيمات شعبية سياسية تتبنى برامج سياسية معينة و تسعى لكسب ثقة الناخبين حتى تحصل على الأغلبية التي تمكنها من الوصول إلى الحكم فإن نظام الأحزاب قد تعرض لانتقادات كثيرة في أول الأمر وانقسم الناس فيه ما بين مؤيد ومعارض ، و أبرز المؤيدون إيجابياته ، وركز المعارضون على مثالبه .

و فيما يلي : عرض لأهم الإيجابيات والسلبيات التي يتضمنها نظام تعدد الأحزاب كما وردت في كتابات المتخصصين في الأنظمة الدستورية .

تعدد الأحزاب السياسية... المبررات والإيجابيات :

١- الأحزاب مدارس للشعوب :

تلعب الأحزاب السياسية دورا هاما في توجيه الرأي العام وتعميق الوعي السياسي لدي الشعوب بما تقوم به من طرح مشاكل الشعوب للحوار و بسط أسبابها واقتراح وسائل حلها الأمر الذى يثرى الحياة الفكرية ، ويساعد على بلورة الإتجاهات المختلفة ، ويمكن الشعوب من المشاركة في المسائل العامة والحكم عليها حكما أقرب ما يكون إلى الصحة .

ومن ناحية أخرى فإنها تسهم في تكوين نخبة ممتازة يكمن أن يعهد إليها بالحكم إذا ظفر الحزب بالأغلبية ، الأمر الذي يمكن من تلافي ذلك النقد التقليدي الذي يوجه إلى الديموقراطية وهي أنها تعهد بأمر الحكم إلى غير المؤهلين .

٢- الأحزاب السياسية همزة الوصل بين الحاكم والمحكوم :

فالآراء والمقترحات التي يثمرها هذا النظام لابد أن تصل إلى مسامع الحكام فيتعرفون من خلالها على نبض الشعوب وتجسد لهم مطالب الأمة فيعكفون على دراستها توطئة لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها .

ومن ناحية أخرى فإذا كانت الديموقراطية النيابية تجعل السيادة للمجالس النيابية ، وتقصر دور الشعوب على مجرد اختيار نوابهم في هذه المجالس ، ولا يكون لهم عليهم من سلطان إلا عند إعادة انتخابهم ، الأمر الذى يعني تقلص دور المشاركة الشعبية في ممارسة

السيادة وانقطاع الصلة بين الناخبين ووكلائهم طوال مدة النيابية فإن في نظام تعدد الأحزاب ما يمكن من تلافى هذا القصور ، حيث يلتقى الشعب بنوابه في رحاب هذه الأحزاب ، ويرفع إليهم مطالبه ويتمكن من التأثير عليهم من خلال الحزب الذي ينتمون إليه .

٣- الأحزاب السياسية صمام أمن في الأمة وعنصر من عناصر استقرار الحياة السياسية:

فالتعددية السياسية بما تتيحه من وجود معارضة علنية يمارس المعارضون من خلالها حقهم المشروع في المعارضة والتعبير الحر والسعي المشروع للدفع ببرامجهم و برجالهم إلى سدة الحكم من خلال الأطر الديموقراطية المتاحة تعد صمام أمن في المجتمعات ، وعاملا أساسيا من عوامل استقرار الحياة السياسية يحول دون الانفجارات وأعمال العنف ونشأة الجيوب السرية التي تهدد استقرار المجتمع وتعصف بأمنه ، ولهذا قيل بحق : إن النظام الذي يصادر الحق في المعارضة وينزع عن الأصوات المعارضة ثوب الشرعية لابد أن يقود الرأي العام إلى الاختيار المر بين أمور ثلاثة : الطاعة العمياء ، أو الثورة الهوجاء ، أو العمل في الخفاء !!

٤- توجيه الرأي العام أثناء الانتخابات :

فللتعددية السياسية أثرها الفعال في توجيه الرأى العام أثناء عملية الانتخابات ، وذلك بما تقوم به من استشفاف الميول والتطلعات والرغبات الفردية والعمل على بلورتها في صورة إتجاهات عامة تكون أكثر وقعا وأرجى قبولا لدى الحكام .

ومن ناحية أخرى فإن الأحزاب لا تقف عند حدود ترجمة الميول والتطلعات والرغبات الشعبية إلى اتجاهات عامة ، بل قد تخلق هذه الإتجاهات وتنبه الأنظار إليها ، وتربط الخروج من الأزمات بها ، وتعمق الإحساس بأهميتها ، وتحشد الأصوات حولها ، وتسعى إلى التمكين لروادها ، ولا سبيل إلى إنفاذ كل هذه الأعمال بعيدا عن دائرة الأحزاب .

تعدد الأحزاب السياسية : السلبيات والعيوب :

إذا كان نظام تعدد الأحزاب ينطوي على هذه الإيجابيات السابقة فقد توجهت إليه بعض أوجه النقد الموضوعية والتي يمكن الإشارة إلى أبرزها فيما يلي :

١- تشرذم الأمة :

فالتنافس الحزبي يؤدي إلى مهاجمة كل حزب للآخر بغية إضعافه وتفريق الأمة من حوله ، فتكثر الاضطرابات ويحل النزاع والشقاق محل التوافق والسلام الاجتماعي ، فهى أداة لتقسيم البلاد وتشرذم الأمة وإشاعة الأحقاد والضغائن لاسيما في الدول حديثة العهد بالديموقراطية والتي لم تتعود على معارضة الفكرة بالفكرة ، ومقابلة الحجة بالحجة ، بغية الوصول إلى الصواب إذ الحقيقة بنت الخلاف كما يقولون ، وكثيرا ما يلجأ فريق منها إلى فرض رأيه بقوة السلاح ، فيكثر الهرج وتراق الدماء ، وتعم الفوضى والاضطرابات .

و إن كان هذا النقد في الحقيقة ليس خاصا بتعدد الأحزاب ولكنه يتجه إلى النظام الديموقراطي برمته ، والعيب هنا لا يكمن في تعدد الآراء ، ولا في دفاع كل فريق عن رأيه ، وإنما في تجاوز دائرة الحوار والاقناع واللجوء إلى العنف والإرهارب لإسكات الخصوم .

٢- تبديد جهود الدولة وتشتت قواها :

وذلك بانقسامها إلي مؤيدين ومعارضين يسعى كل فريق منهم إلى التربص بالآخر لإضعافه ، ويبدو هذا النقد بصورة أوضح في الدولة التي تخلصت لتوها من قبضة الإمبريالية وتريد أن تلحق بركب التقدم وأن تجتاز مسافة التخلف التي فرضها عليها القوى الإستعمارية ، وتمس الحاجة فيها إلى تكتل الجهود والدفع بها نحو التنمية والتقدم ، وعدم تبديدها في منعطفات جانبية ،

ولكن هذا العنف تقابله ميزة أخرى وهي القدرة على كشف الأخطاء و معالجتها في وقت مبكر من خلال أحزاب المعارضة وهي ميزة لا يوفرها نظام الحزب الواحد مهما كانت البدائل المقترحة من النقد الذاتي ونحوه فإن كل هذا البدائل لن تبلغ من الناحية العملية في تحقيق هذا الهدف عشر معشار ما تفعله الأحزاب التي تتمتع بشرعية الوجود وشرعية المعارضة ويلتف حولها الأنصار والمؤيدون .

٣- آلية الحياة السياسية وتحويل الأنظمة الديموقراطية إلى أنظمة جوفاء :

فالأحزاب السياسية تروض أعضاءها في المجالس النيابية على الالتزام الحزبي وذلك

بتبني آراء الحزب في البرلمان ولو لم يقتنعوا بصوابها ، فيذهب النائب منهم إلى البرلمان وقد حدد سلفا في أي جانب سيعطي صوته وتصبح المناقشات الدائرة في البرلمان بعد ذلك مجرد مناورات كلامية لا جدوى من ورائها لأنها لن تغير مصير التصويت ، وهذا الذى حدا بأحد أعضاء مجلس العموم البريطاني أن يعبر عن ذلك بأسلوب ساخر فقال : لقد سمعت في مجلس العموم كثيرا من الخطب التي غيرت رأيى ، ولكني لم أسمع خطبة واحدة غيرت صوتي !!

ومؤدى هذا الأمر أن تصبح السلطة الحقيقية دولة بين الهيئات الرئيسية في كل حزب ، فهي التي تحدد موقف الحزب من مشاكل الدولة ، وتحدد لأعضاء الحزب في البرلمان خطة يسيرون عليها ولا يحيدون عنها إلا بالاستقالة ، وهكذا أصبح النائب مجرد بوق لتفسير أو لتبرير مقترحات الحزب الذي ينتمي إليه بالحق و بالباطل ، ويصبح في الحقيقة ممثلا لحزبه لا لمجموع الأمة ، الأمر الذي تغدوا معه سائر المبادئ والمثل الديموقراطية مجردأوضاع شكلية .

ولا مخرج من هذا النقد الذي يركز عليه خصوم التعددية السياسية إلا بأن تفرق الأحزاب السياسية بين الثوابت والمتغيرات ، وأن تربط الالتزام الحزبي بالثوابت فحسب وهي الأصول والمبادئ الكلية التي قامت عليها فلسفة الحزب ، ثم تتيح لأعضائها فيما وراء ذلك مرونة تكوين القناعات واتخاذ المواقف المناسبة على أساس من الاجتهادات الفردية من غير أن يعتبر ذلك خرقا لقاعدة الالتزام الحزبي أو تمردا على سياسة الحزب وخطته العامة .

ولا يعتبر هذا المخرج بدعا في عالم الأحزاب السياسية ، فإن من المألوف فى إنجلترا على سبيل المثال أن يصوت بعض نواب المعارضة لصالح الحكومة أو العكس ، وذلك في بعض الأمور التي لا تحدد الأحزاب موقفها منها مقدما . وقد تجلت هذه الظاهرة بصورة ملموسة في خصوص مشكلة انضمام بريطانيا إلى السوق الأوربية المشتركة ، فقد ترك حزب المحافظين الحرية في التصويت رغم أهمية وخطورة الموضوع ، أما حزب العمال فقد أصدر قرارا يلزم أعضاءه بالتصويت ضد الحكومة في هذا الموضوع فخرج عليه بعض زعمائه وصوتوا مع الحكومة على أساس أن الأمر يتعلق بموضوع قومي لا بموضوع حزبي .

والذي نخلص إليه من هذا العرض أن تعدد الأحزاب الذى تطرحه الأنظمة الديموقراطية إنما هو جزء من منظومة فكرية متكاملة ، وإن اقتطاعه بعيدا عن أصوله وملابساته يؤدى إلى اضطراب الرؤية واختلاط الأوراق والتباس الأمر في كثير من الجوانب .

إن التعددية السياسية وليدة الأنظمة النيابية التي تعد إحدى تطبيقات الديموقراطية العالمانية التي تدين بها المجتمعات الغربية ، وجماع الأمر في الديموقراطية بجميع صورها وأشكالها هو نقل السيادة إلى الشعب ، وأجلى وآكد مظاهر هذه السيادة هو الحق في التشريع المطلق الذي لا يتقيد بقانون لأن إرادته هي القانون ، والذي لا يعرف فيما ينظمه من علاقات سلطة أخرى تساويه أو تساميه مع ما يعنيه ذلك من العالمانية أو فصل الدولة عن الدين ، ونقل مصدرية الأحكام من الوحي إلى العقل ، وإطلاق العقل يلهث وراء رغباته وشهواته بلا حدود !!

كما أن من آكد خصائص هذه الديموقراطيات **إطلاق الحريات الفردية وحمايتها بلا حدود** . فالإرادة البشرية لا يملك أن يقيدها أحد، ولا سلطان عليها من أحد ، فهي التي تقرر معايير الصواب والخطأ والحق والباطل والمنفعة والمضرة ، وهي وحدها التي تنشئ الشرائع وتبتدع النظم متى تشاء ، وتبدلها متى تشاء ، وتلغيها بالكلية متى تشاء ، فلا ثوابت لديها ، ولا قيود عليها ، ولا سلطان لأحد عليها لأن منطق السيادة لا يعرف القيود ولا الحدود ،.

وإذا انعدمت الثوابت وأطلقت الأهواء على هذا النحو وقدست الحريات إلى أبعد مدى فلا بد أن يقع التعارض بين الأطروحات لا محالة . ومن هنا يصبح تعدد الأحزاب هو الصيغة الوحيدة الملائمة لهذا المناخ . لأنه لا يمكن إنفاذ جميع الرغبات في وقت واحد لاستحالة الجمع بين المتناقضات ، ولا يمكن قهر بعضها ومصادرته لتناقض ذلك مع منطق الحريات . لا مناص إذن من الإحتكام إلى منطق الأغلبية مع الإقرار بالتعددية ، فيتم الجمع بين هذه المتقابلات في صورة أغلبية تتمتع بالحق في الحكم ، وأقلية تتمتع بالحق في المعارضة مع قابلية المنهج لتبادل الأدوار بين الحكومة والمعارضة ، فإذا فرطت الحكومة في المحافظة على

ثقة الأغلبية أو نشطت المعارضة فاجتذبت الأغلبية إلى جانبها تبادل الفريقان الأدوار والمواقع بعيدا عن العنف والصدام المسلح .

والخلاصة إذن أن التعددية إفراز طبيعي لأنظمة عالمانية انعدمت لديها الثوابت ، فأطلقت الحريات ، وقدست الإرادات الفردية ، وفصلت الدولة عن الدين ، فوجدت في هذا الأسلوب سبيلا يمنحها الاستقرار السياسي وينآى بها عن الانفجارات والانقلابات العسكرية التي شقيت بها دول العالم الثالث ، وألقت شعوبها في أتون القهر والاستبداد والطغيان .

إن استصحاب هذه المعاني يعد في غاية الأهمية عند الحديث عن التعددية السياسية في المذهبية الإسلامية ومدى استيعاب المنهج الإسلامي لهذه التعددية تحقيقا لايجابياتها وتجنبا لسلبياتها . إن الوعاء الذي انبثقت منه هذه التعددية في المجتمعات الغربية وعاء عالماني كفر بحاكمية الوحي وأله الإرادة البشرية ، وأطلق العنان للأهواء والشهوات ، وهدم جميع الثوابت ، ولم تعد له غاية على وجه هذه الأرض إلا المنفعة واللذة والمصلحة يركض وراءها أنى لاحت له ، فتواضع على هذا التعدد يطلق به العنان لأهوائه ويوفق به بين هذه الأهواء المتعارضة ، ويحول به دون أن تعود كوابح الدين والخلق أوتطل برأسها من جديد !!

ونحن هنا لا نمنع من الاستفادة بتجارب الآخرين في باب الأساليب والوسائل على أن يكون ذلك بعد الإحاطة بالأبعاد والخلفيات الحضارية والعقدية لهذه الوسائل وتعديلها بما يلائم التربة الإسلامية والمناخ الإسلامي وتنقيتها من شوائب المذهبية الغربية ، وبالجملة إعادة صياغتها في قالب إسلامي يستبقى ما فيها من خير وينميه ، ويستبعد ما فيها من شر ويسد الذرائع إليه ، ويومها يمكن أن تصبح من الحكمة التي هي ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى الناس بها .

الفصل الثانى

التعددية السياسية على الصعيد الإسلامي

لكي يمتهد الحديث عن التعددية السياسية في المذهبية الإسلامية لابد من التوطئة كذلك بالمامة سريعة عن الأصول الكلية التي تحكم العمل السياسي في هذه المذهبية ، والتي تمثل الإطار المحكم الذي تدور في فلكه كافة الاجتهادات ، ويسمح لها في داخله بمرونة كبرى ، ولكن لا يحل لها أن تخرج عنه بحال من الأحوال .

المبحث الأول
الأصول الكلية في سياسة الحكم الإسلامية

يحكم العمل السياسي في المذهبية الإسلامية عدد من الأصول والقواعد الكلية نوجز بيانها فيما يلي:

أولا : السيادة للشرع :

فقد تمهد في مُحْكَمَات الشريعة وبديهاتها الأولى أن الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لاغير ، وإن الإرادة التي تعلو على جميع الإرادات ، والسلطة التي تهيمن على كافة السلطات والتي لا تعرف فيما تنظمه أو تقضى فيه سلطة أخرى تساويها أو تساميها إنما هي إرادة الله عز وجل ، ولقد انعقد إجماع الأمة كلها في مختلف أعصارها وأمصارها على أنه لا دين إلا ما أوجبه الله ولا شرع إلا ما شرعه ، فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه . وأن من جادل في هذه البديهية فرد على الله أمره بتحليل حرامه أو بتحريم حلاله، أو أعطى غيره حق التحليل والتحريم والتشريع المطلق فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه .

وقد انعقد إجماع الأصولين على أن الحكم هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا ، وأن العقل ليس بشارع ، وأن الإجماع لا ينعقد إلا على نص لأن الأمة لا تملك إنشاء الأحكام ابتداء ، وأنه لا قياس مع النص ، وأنه لا اعتبار للمصلحة التي تتعارض مع الشرع ، وأن كل ما أحدث على خلاف الدين فهو رد ، وأن اتباع أهل العلم إنما يكون من جهة علمهم بالشريعة وقيامهم بحجتها وحكمهم بأحكامها ، وأن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل لمعرفة الحكم الشرعي ضلال وبهتان ، وأن الشورى لا تكون إلا في الأمور المباحة وما سكتت عنه الشريعة وتركته عفوا يجتهد فيه الناس بما يحقق مصالحهم ، وإنه إذا وضح النص ليس لإحد أن يتقدم عنه أو يتأخر [1] ولعل في تدبر هذه الآيات ما يجلى هذه الحقيقة :

---

١ - يقول البخاري رضي الله عنه : كانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم = =

قال تعالى : { إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون } . (سورة يوسف : ٤٠) .

وقال تعالى : { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم } . (الأحزاب : ٣٦) .

وقال تعالى : { فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما } (النساء : ٦٥) .

وقال تعالى : { أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله } (الشورى : ٢١) .

بل إن هذه الحقيقة هى الإسلام كله ، فالقبول بها قبول بالإسلام وردها خلع للربقة وكفر بالإسلام ، فالإسلام هو الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له كان مستكبرا عن عبادته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر به ، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وطاعته وحده ،

وهذا هو دين الإسلام الذى لا يقبل الله من الناس دينا غيره ، وذلك بأن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت ، ولهذا كان الإسلام دين الرسل جميعا .كما قال تعالى : { إن الدين عند الله الإسلام } (آل عمران : ١٩) وقال تعالى : { ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين } . (آل عمران : ٨٥) .

= = في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ و رأى أبو بكر قتال من منع الزكاة ، فقال عمر : كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ : **« أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها و حسابهم على الله »** فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ثم تابعه عمر ، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة و أرادوا تبديل الدين و أحكامه ،

وقال النبي ﷺ **« من بدل دينه فاقتلوه »** وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا ، و كان وقافا عند كتاب الله عز و جل) . (فتح الباري ١٣/٣٣٩) .

و يترتب على هذا المبدأ بطبيعة الحال خضوع الجميع في دار الإسلام للشريعة حكاما ومحكومين ، ونزع الشرعية عن كل عمل يتعارض مع الشريعة .

فالمشروعية التى تستند لها الديمقراطية العالمانية ويتغنى بها الكتاب والمفكرون لن تبلغ عشر معشار ما تقرره الشريعة في هذا المضمار .

ولم لا ؟ وقد أعطت الشريعة للأمة حق المعصية في المعصية لأنه لا طاعة إلا في الطاعة ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، بل حق الحسبة وتغيير المنكر باليد ، لا يستثنى من ذلك حاكم ولا محكوم ، فالكل أمام سلطان الشريعة سواء .

ثانيا : السلطة للأمة :

فسيادة الشرع في المنهج الإسلامي لا تعني الثيوقراطية التي لفظتها المجتمعات الغربية ، لأنه لا بد من التفريق بين مصدر السلطة السياسية ومصدر النظام القانوني في المنهج الإسلامي ، فالسلطة السياسية مصدرها الأمة ، والنظام القانوني مصدره الشرع ، وكم يؤدى الخلط بين الأمرين إلى تشويش وتلبيس !!

فإذا كانت الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع ، فإن السلطة في التولية والرقابة والعزل للأمة ، ولها في إطار سيادة الشريعة مطلق الحق في ذلك لا ينازعها فيه إلا ظلوم ، ولا يسلبه منها إلا طاغوت مراغم لمقاصد الشريعة ومحادد لله ورسوله .

وقد تجلى هذا المعنى في مقالات الخلفاء الراشدين المهديين ، نذكر منها :

- ما قاله أبوبكر رضي الله عنه في خطبة له قبيل وفاته : (**إن الله قد رد عليكم أمركم فأمروا عليكم من أحببتم**) [1] .

- وما قاله عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ : « بلغني أن قائلا منكم

---

١ - حياة الصحابة للكاندهلوي : ٢١/٢ .

يقول : والله لو مات عمر لبايعت فلانا ، فلا يفرق امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلته فتمت ، إلا وأنها قد كانت كذلك ولكن وقي الله شرها ، وليس فيكم من تقطع الاعناق إليه مثل أبي بكر ، من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا » [1] .

- ما قاله علي رضي الله عنه عندما اجتمع إليه الناس في بيته وأرادوا أن يعقدوا له البيعة فقال : إن بيعتي لا تكون خفية . ولا تكون إلا في المسجد . فحضر الناس إلى المسجد ثم جاء علي فصعد المنبر وقال : « أيها الناس عن ملأ وأذن إن هذا أمركم ليس لأحد من حق الا من أمرتم ، وقد افترقنا بالأمس على أمر وكنت كارها لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم ، ألا وأن ليس لي دونكم إلا مفاتيح ما لكم معي ، وليس لي أن آخذ درهما دونكم ، فإن شئت قعدت لكم وإلا فلا آخذ على أحد ، فقالوا: نحن على ما فارقناك عليه بالأمس : اللهم أشهد ، فبايعه طلحة والزبير وقال لهما إن أحببتما أن تبايعاني وإن أحببتما بايعتكما ؟ فقالا : بل نبايعك فبايعاه ثم بايعه الناس » [2] .

و في رواية أخرى أن الزبير قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أيها الناس .. إن الله قد رضي لكم الشورى فأذهب بها الهوى ، وقد تشاورنا فرضينا عليا فبايعوه ، وأما قتل عثمان فإنا نقول فيه إن أمره إلى الله ، فقام الناس فأتوا عليا في داره فقالوا : نبايعك فمد يدك ، لابد من أمير فأنت أحق بها ، فقال : ليس ذلك إليكم ، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر ، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة » [3] .

٤- ما روي عن عمر بن عبد العزيز بعد أن أخذت له البيعة بناء على عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك إليه أنه قام فصعد على المنبر ثم قال : «أيها الناس إني لست بمبتدع ولكني

١- فتح البـاري :١٥/١٤٤ - ١٤٥ .

٢- الكامل في التاريخ لابن الاثير : ٣/٩٨-٩٩.

٣ - ابن قتيبة : الإمامة والسياسة : ١/٤٦ .

متبع ، وأن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم ، وإن هم أبوا فلست لكم بوال . ثم نزل »[1] .

هذا . وقد استقر في فقه السياسة الشرعية أن الأمامة تنعقد بأحد وجهين : الاختيار من أهل الحل والعقد أو العهد من الأمام السابق ، وإذا كان العهد عند المحققين لايعدو أن يكون ترشيحا يفوض الأمر في إمضائه أو الغائه إلى الأمة فقد آل أمر الإمامة إلى طريق واحد لا تنعقد انعقادا شرعيا بغيره وهو الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد ، فتمهد من ذلك أن السلطة في ذلك إلى الأمة لا غير .

ثالثا : سيادة القضاء :

فالقضاء فى النظام الإسلامى له حرمة خاصة ، والقضاة فى ظل هذا النظام مستقلون لا سلطان عليهم إلا للشرع ، ولا يحل لحاكم ولا لغيره أن ينال من حرمة القضاء ، أو أن يتدخل فى أعمال القضاة بترغيب أو ترهيب ، وعلى الدولة أن تسن من النظم ما يكفل للقضاء حرمته ، وللقضاة استقلالهم ، وينأى بهم عن نزوات الحكام وأهواء الساسة ، وللأمة أن تلزم حكامها من البداية بالضمانات اللازمة لحيدة القضاء واستقلاله ، ولا تعقد لهم البيعة ابتداء إلا على ذلك .

رابعا : صيانة الحقوق والحريات العامة :

فقد تمهد من استقراء نصوص الشريعة أن الأحكام الشرعية قد جاءت لتحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية وأن مقاصد هذه الأحكام بالنسبة للمكلفين خمسة : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ العقل ، وحفظ المال ، وحفظ العرض ، وقد كفلت الشريعة ما يحقق هذه المقاصد من الضروريات والحاجيات والتحسينات ، بل لقد ارتفعت بهذه الحقوق إلى مستوى الواجبات بل إلى مستوى الحرمات وأحاطتها بسياج منيع لا يخترقه إلا ظلوم أو كفور !

---

١ - البداية والنهاية : ٩/ ٩٧-٩٩

أما عن الحرية والمساواة فقد كانت للشريعة القدح المعلى في ذلك ، ولم لا ؟ وقد كانت كلمة التوحيد صك تحرير للبشرية تحررها من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى وحده ، وتصون وجهها عن ذل الإستسلام والإنقياد لغير الله عز وجل . وإن صيحة عمر رضي الله عنه لواليه على مصر عمرو بن العاص رضي الله عنه لا تزال تشق حجب الزمان والمكان تحمل إلينا هذه القيمة الإسلامية الرفيعة : [متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟!) ولا يزال قوله ﷺ يدوى في مسمع الزمان وقد جاء إليه من أراد أن يشفع في المخزومية ليدرأ عنها الحد . فقال ﷺ :« وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » [1]

خامسا : الحسبة :

والحسبة هي الأمر بالمعروف متى ظهر تركه ، والنهى عن المنكر متى ظهر فعله ، وهي ولاية أساسية من الولايات العامة في الدولة الإسلامية ، بها يصان الدين وتقدس أحكامه ، فإن حراسه الدين هي أول ما يناط بالحكومة الإسلامية بل لا يذكر تعريف الخلافة الإسلامية إلا مقترنا بذلك فهي نيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به [*] . ويذكر أهل العلم في مقدمة ما يناط بالأئمة من الواجبات حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة .

١- فتح الباري : ١٢/ ٨٧ .

(*) ومن مقالات أهل العم في تعريف الخلافة :

- قال الماوردي : (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به) . [الأحكام السلطانية للماوردي : ٥] .

- وذكر ابن خلدون أنها : (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدينا به) . [مقدمة ابن خلدون : ١٩٠]

- وعرفها البيضاوى بأنها : (خلافة شخص من الأشخاص للرسول ﷺ في إقامة القوانين الشرعية ، وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة) . [حاشية شرح المطالع ، ص ٢٢٨] .

- وعرفها الإيجي بأنها : (خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة) [المواقف للأبجى ، ص :٣٩٥] .

هذا . وبالإضافة إلى كون الحسبة ولاية عامة من ولايات الدولة الإسلامية فإنها حق عام بذلته الشريعة للكافة بل أوجبته عليهم حتى يتعاضد العمل الشعبى مع العمل الحكومي على حفظ الدين وصيانة حرماته والضرب على أيدي العابثين والمفسدين .

فهي إذن سلطة تخولها الشريعة لكافة المسلمين يجدع بها على أدناهم أنف أعلاهم ويحتسب بها بعضهم على بعض ، وليس هذا من قبيل فرض الوصاية على الآخرين أو ممارسة سلطات كهنوتية على ضمائر المواطنين وذلك لأمرين :

- **الأول** : أن الحسبة لا تعلق لها إلا بما ظهر من أحوال الناس ، ولهذا قيل في تعريفها إنها أمر بالمعروف متى ظهر تركه ، ونهى عن المنكر متى ظهر فعله ، فتأمل قولهم : متى ظهر تركه ، متى ظهر فعله ، وعلى هذا فكل ما استتر من أقوال الناس وأعمالهم ومعتقداتهم لا سلطان لاحد عليه إلا الله عزوجل .. وقد ذكر الغزالي في الإحياء في شروط المنكر الذي يجب الاحتساب على المتلبس به : أن يكون المنكر ظاهرا للمحتسب بغير تجسس ، فكل من ستر معصيته في داره وأغلق بابه لا يجوز أن يتجسس عليه [١] .

- **الثاني** : أن الحسبة لا تكون في موارد الاجتهاد التي تنازع فيها الأئمة حتى لا تكون فيها شبهة فرض الوصاية على الآخرين ، وإلزامهم بخلاف ما يعتقدون في المسائل الاجتهادية ، بل تكون في مواضع الإجماع التى دلت عليها الأدلة القاطعة من نص صحيح أو إجماع صريح ، ولهذا شاع على السنة الفقهاء . لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه ، بل جعلها السيوطي في الأشباه والنظائر قاعدة من قواعد الفقه الكلية . وقال الغزالي في الإحياء في شروط المنكر الذى يجب الأحتساب عليه : أن يكون كونه منكرا معلوما بغير اجتهاد ، فكل ما هو في محل الاجتهاد فلا حسبة [٢] .

فالحسبة إذن صمام أمن المجتمع الإسلامي يحول دون طغيان الأئمة ودون فساد الرعية حتى يبقى الدين محفوظا من الخلل ، والأمة معصومة من الزلل !

١- إحياء علوم الدين : ٢/٣٥٣ .

٢- المرجع السابق : ٢/ ٣٥٣ .

سادسا : الشورى :

والشورى أصل من الأصول الكلية في سياسة الحكم في المذهبية الإسلامية ، فالأمة هي وحدها - كما سبق - مصدر السلطة ، والنزول على إرادتها فضيلة ، والخروج على رأيها تمرد ، بل جعلتها الشريعة أصلا مضطردا في كافة الشئون وسمة ملازمة لجماعة المسلمين قال تعالى : { والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون } . (الشورى : ٣٨) . فنص الآية يوحى بأن الشورى طابع أساسي للجماعة كلها . فهي اعمق من أن تكون مجرد نظام سياسي للدولة الإسلامية لا سيما إذا علمنا أن الأية مكية ولم تكن الدولة الإسلامية قد وجدت بعد . وقال تعالى : { فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين }. (آل عمران : ١٥٩) .

بل نقل بعض أهل العلم الإجماع على أن الحاكم الذي لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . قال ابن عطية فيما نقله عنه القرطبى في التفسير : (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب وهذا مما لاخلاف فيه) [١] .

ولقد وعى ذلك الخلفاء الراشدون فكانوا أشد الناس تحريا للشورى وقياما بها ، فقد أخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال : « كان أبوبكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله : فإن وجد فيه ما يقضي به ، قضى بينهم ، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به ، وإن لم يعلم خرج ، فسأل المسلمين عن السنة ، فإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم » [٢] .

و يقول البخاري رضي الله عنه : (كانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه

١- تفسير القرطبي : ٢/ ١٤٩١

٢- راجع فتح الباري لابن حجر : ٣٤٢/١٣

إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ و رأى أبو بكر قتال من منع الزكاة ، فقال عمر : كيف تقاتل و قد قال رسول الله ﷺ **« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها و حسابهم على الله »** فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ثم تابعه عمر ، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة و الزكاة و أرادوا تبديل الدين و أحكامه ، و قال النبي ﷺ :« من بدل دينه فاقتلوه » وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا ، و كان وقافا عند كتاب الله عز و جل) [١] .

هذا . وقد وقع خلاف في الفقه الإسلامي حول مدى وجوب الشورى ابتداء ، وخلاف أخر حول مدى الالتزام بنتيجتها انتهاء ، **وبعيدا عن الدخول في معمعة الجدل الفقهى الذي دار في هاتين المسألتين فإن من المقرر في قواعد السياسة الشرعية أن البيعة عقد بين الأمة وبين الأئمة يوجب على الأئمة القيام على حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، ويوجب على الأمة لقاء ذلك الالتزام بواجب الطاعة والنصرة ، وإذا كانت الإمامة عقدا من العقود فإنه يجوز تقييد هذا العقد بما تقيد به سائر العقود من الشروط المباحة .**

فإذا اشترطت الأمة لنفسها في عقد البيعة التزام الحاكم بالشورى ابتداء وبنتيجتها انتهاء في المهمات والمسائل العظام أصبحت الشورى ملزمة بمقتضى العقد واجبة بمقتضى هذا الشرط مهما كانت نتيجة الجدل الفقهى الدائر في هذه المسألة ، لأن الأصل هو الوفاء بالعقود والعهود ، فإذا أخل الحاكم بالتزامه سقط ما وجب على الأمة بمقتضى عقد البيعة من الطاعة والنصرة .

١- المرجع السابق : ٣٣٩/١٢ .

الثوابت والمتغيرات في سياسة الحكم في الإسلام

عموم الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان أصل من الأصول الكلية القطعية في الشريعة ، وهذا العموم نوعان لا يتطرق إليهما تخصيص :

أولهما : عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته .

والثاني : عموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليهم فى أصول الدين وفروعه .

فلا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة فى علومها وأعمالها عما جاء به ، ولا ينبغي لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يظن أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها فإن من ظن ذلك كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده !!

ولكن ما هو المنهج الذي استوعبت به الشريعة كافة ما يحتاجه الناس فى معاشهم ومعادهم ؟ لقد فصلت القول فيما لا يتغير كأحكام العبادات وأصول المعاملات ومسائل الأسرة ونحوه ، وجاءت فى جل ذلك بنصوص صريحة مفصلة ، وأجملت القول فيما يتغير كمسائل سياسة الحكم وطرائقه ونحوه فاكتفت فى ذلك بإيراد الأطر العامة والقواعد الكلية وأحالت فى تفصيل ذلك وتحقيقه زمانا ومكانا إلى الجهود البشرية حتى لا تحبس الناس فى صورة بعينها قد تتجاوزها ظروف الزمان والمكان فيقع الناس من التقيد بها بعينها فى حرج عظيم .

وإذا طبقنا هذا المنهج على قواعد نظام الحكم فى الإسلام التي سبقت الإشارة إليها فإننا نجد الثابت المحكم هو هذه الأصول والقواعد الكلية : سيادة الشريعة - سلطة الأمة - سيادة القضاء - الشورى - الحسبة - صيانة الحقوق والحريات العامة ، فهذه القيم محكمة فى ذاتها لا يرد عليها نسخ ولا تخصيص ، ولا مجال فيها لتأول ولا لتمحل ولكن الأساليب والوسائل العلمية التي تضع هذه القيم والأصول موضع التنفيذ وتكفل حسن تطبيقها وحسن قيام الأمة بها هي ذلك المتغير الذى يتفاوت بتفاوت الزمان والمكان والأحوال ، ولا حرج فيه من الاستفادة بكل ما يبدعه العقل البشرى من أساليب وضمانات تكفل حسن

تطبيق هذه المعاني ، وحضارية التعامل بها ، وتحول دون أن ينتهكها عابث أو ظلوم .

لقد أرسى الإسلام مبدأ سيادة الشريعة وخضوع الأمة لها حكاما ومحكومين فكيف يتحقق ذلك عمليا فى الدولة الإسلامية ؟ وما هى الضمانات السياسية والقضائية التي تحول دون الانحراف عن هذا المبدأ ؟ هل تشكل الأمة مجلسا لأهل الفتوى يكون رقيبا على كافة أعمال الدولة ؟ هل تنشئ لذلك محكمة شرعية عليا تقوم بواجب الإشراف على شرعية القوانين ؟ هل تشكل مجامع فقهية مركزية وأخرى لا مركزية تقدم المشورة لهذه المحاكم ؟ هل يعهد إلى مجلس الشورى بهذه المهمة ؟ هل تنشئ لذلك هيئات حسبة وديوانا للمظالم يشارك فى وضع هذه القيمة موضع التنفيذ ؟ هل تعهد إلى الإعلام بمهمة كشف المخالفات والكتابة عنها فى الصحف إلى المسئولين ؟ أم توجب أن تكون النصيحة من خلال قنوات أخرى ؟ كل ذلك من موارد الاجتهاد التى تفوض لأهل الشورى فى كل عصر ، والأمة من ورائهم ساهرة رقيبة !

ولقد أرسى الإسلام مبدأ سلطة الأمة أى حقها فى التولية والرقابة والعزل ، وهذا محكم لا مساومة فيه ، ولكن كيف يتسنى تطبيق ذلك من الناحية العملية : هل تشكل مجالس محلية لأهل الحل والعقد تنشأ منها مجالس مركزية فى دوائر تضيق وتتداخل إلى أن تصل إلى المجلس المركزى لأهل الحل والعقد الذي يتولى مهمة الترشيح وعقد البيعة الخاصة تمهيدا لعرض هذا المرشح على الأمة ؟ أم يعهد الإمام إلى مجموعة من الأكفاء الثقات العدول لتكون الإمامة فيهم وتمارس الأمة حقها فى الاختيار من بينهم ؟ هل تكون مجالس أهل الحل والعقد كلها بالانتخاب أم يضاف إليها بعض الشخصيات بحكم منزلتهم العلمية والأدبية ككبار القضاة والمفتين والقادة العسكرين ونحوه ؟ هل تتولى الأمة مهمة الرقابة بالجهود الفردية أم أن عليها أن تكتل جهودها وأن تنشئ هيئات جماعية للحسبة لتكون أقدر على القيام بهذه الأمانة وأصلب عودا فى مواجهة طغيان الأئمة ؟ هل يعهد فى أمر العزل عند الاقتضاء إلى مجلس الشورى وحده أم يجب أن يعرض الأمر فى ذلك على القضاء ؟ لا شك أن كل ذلك من المتغيرات وموارد الاجتهاد التي تتفاوت بتفاوت الزمان والمكان والأحوال ، وعلى أهل الحل والعقد فى كل عصر أن يقرروا من ذلك ما يلبي حاجاتهم ويحقق مصالحهم ،

وقد يقررون الشئ اليوم ويعدلونه غدا ، ويتجاوزونه كله إلى غيره بعد ذلك وكل ذلك مما تتسع له قواعد السياسة الشرعية ، ولا تثريب عليهم فى ذلك ولله الحمد .

ولقد أرسى الإسلام مبدأ سيادة القضاء القائم على تحكيم الشريعة ، وهذا محكم لا ريب فيه ، ولكن الترتيبات الإدارية اللازمة لوضع هذا الأمر موضع التنفيذ من المتغيرات وموارد الاجتهاد ، ولا بأس أن يستفاد منها فى كل عصر بما تبدعه خبرات هذا العصر من الوسائل والأساليب مادامت لم تخرج عن دائرة المشروعية الإسلامية .

ولقد أرسى الإسلام صيانة الحقوق والحريات العامة لكافة المسلمين بل لكافة المتوطنين فى دار الإسلام ، بل رفع هذه الحقوق إلى مستوى الواجبات والحرمات كما سبق ، وهذا القدر محكم لا ريب فيه ، ولكن الترتيبات الإدارية اللازمة لحسن ممارسة هذه الحقوق ، ومنع الغلو فيها والتجافي عنها من الخبرات المتجددة فى كل عصر .

ومثل ذلك يقال عن الحسبة فإنها فى ذاتها من المحكم ولكن تنظيم ممارستها من المتغيرات وهى فى كل عصر بحسبه ، ولا حرج من التجديد في الوسائل والأساليب فى إطار سيادة الشريعة ، وهيمنة مقاصدها على حركة التجديد والاستفادة من تجارب الآخرين .

وبالجملة فإننا نقول : إن مبادئ نظام الحكم فى الإسلام من المحكم ولا ريب ، ولكن أساليب ممارستها ووسائل تطبيقها تعد فى الجملة من قبيل الخبرات البشرية المتجددة التي يمكن أن يستفاد منها فى كل عصر بما تبتكره علومه ومخترعاته من أساليب تكفل حسن تطبيق هذه الأصول بما يحقق مقاصد الشريعة ، ويلبي مصالح الأمة دونما إفراط أو تفريط .

وعلى هذا فإن المساحة التي تركتها الشريعة للاجتهاد المتجدد فى هذا الباب وأحالت فى تطبيقها إلى خبرات العصر ومبتكراته الحضارية مساحة واسعة ، ويستطيع العقل الإسلامي المبدع والفكر الإسلامي المتجدد أن يختار من هذه الخبرات ما يلائم الواقع الإسلامي وأن يتناوله بالحذف والإضافة حتى يقدم لنا صياغة إسلامية لهذه الوسائل يجعلها أكثر ملاءمة لروح الشريعة وأرجى تحقيقا لمصالح المسلمين .

المبحث الثاني
التعددية السياسية فى ميزان الشريعة الإسلامية

هل تتسع المذهبية الإسلامية لتعدد الأحزاب السياسية ؟ سؤال يتردد على صعيد العمل السياسى فى واقعنا المعاصر ويلاحق به أصحابه طلائع الحركة الإسلامية فى كل مكان ، وقد يكون الدافع إلى هذا التساؤل نوعا من الخبث لإحراج الحركة الإسلامية وتقديمها إلى الأمة باعتبارها حليفة للقهر والدكتاتورية ، وأنه لا مكان فى ظلها للتعدد والمعارضة السياسية ، وقد يكون الدافع إليه هو إظهار عجز الحركة الإسلامية عن أن تقدم تصورا لمستقبل العمل السياسى وبرنامج الحل الإسلامى الذى تنشده وتلحف فى طلبه صباح مساء ، وأنها تغذ السير بالناس إلى طريق مجهول لم تسبر أغواره ولم تعرف أبعاده ، وقد يكون الدافع إليه هو الخشية على مستقبلهم السياسي في ظل الدولة الإسلامية المنشودة والتي أخذت أسهمها فى التصاعد مع تنامي الحركة الإسلامية واتساع رقعتها فى محيط الأمة .

وأيا كان الدافع إلى هذا التساؤل فلا مندوحة من الإجابة عليه باعتبارها جزءا من البلاغ الواجب للدين ، وبابا من أبواب إقامة الحجة على المرتابين والمبطلين ، فنقول وبالله التوفيق :

تعدد الأحزاب السياسية على النحو الذي يجري عليه العمل ف ى واقعنا المعاصر – أى باعتبارها تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديموقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين – من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمة بها من قبل وقد تفاوتت اجتهادات المعاصرين فى هذه القضية كما هو الشأن فى المسائل الحادثة ، ونستطيع أن نميز فى هذا الصدد بين ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول : يرى حرمة إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق .

والاتجاة الثاني : يرى مشروعيتها بإطلاق .

والاتجاه الثالث : يرى مشروعيتها في إطار المشروعية الإسلامية العليا ، أي في إطار الالتزام بسيادة الشريعة وعدم الخروج على أصولها الثابتة .

وفيما يلي عرض لهذه الاتجاهات الثلاثة ومناقشة أدلتها بالتفصيل وذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأول
اتجاه القائلين بالمنع من إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق

يرى هذا الاتجاه أن نظام تعدد الأحزاب لا سبيل إليه في المجتمع الإسلامي ، ولا تتسع له قواعد المذهبية الإسلامية لما يخرقه من الأصول والقواعد الشرعية ، ولما يفضي إليه من المالآت الوخيمة والعواقب المنكورة ، وأنه يجب أن تسد الذرائع إليه بكل سبيل ، وقد استدل على ذلك بعدد من الأدلة نوجز بيانها فيما يلي :

أولا : إن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد .
واقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين ، وفي المقابل لم يشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط ، وإنما أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله وذلك في موضعين اثنين في القرآن الكريم ، فدل ذلك على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد فقط هو حزب الله ، أما الأحزاب فهي تعبير يتسع لجميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين .

ثانيا : الأدلة التي تنهى عن التفرق وتحض على الاجتماع .
ومن أمثلتها من القرآن الكريم :

- قوله تعالى : { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء } (الأنعام : ١٥٩) .
- وقوله تعالى : { منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا } . (الروم : ٣١-٣٢) .
- وقوله تعالى : { واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا } .(آل عمران : ١٠٣) .
- وقوله تعالي : { ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا } .(الانفال : ٤٦) .
- قوله تعالى : { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه }.(الشورى : ١٣) .

ففى هذه الآيات نهى من الله جل وعلا عن التفرق في الدين ، والتنازع المفضى إلى

الفشل وذهاب الريح ، وأمر بالاعتصام بحبل الله عز وجل .

ومن السنة :

قول النبي ﷺ : « **الجماعة رحمة والفرقة عذاب** »[1] وقوله ﷺ :
« **عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة** »[2] .

وقوله ﷺ : « **وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن : الجماعة ، والسمع والطاعة والهجرة ، والجهاد في سبيل الله ، فإن من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، إلا أن يراجع ، ومن دعا بدعوة الجاهلية فهو من جثاء جهنم ، وإن صام وزعم أنه مسلم ، فادعوا بدعوة الله التي سماكم بها المسلمين المؤمنين عباد الله** »[3] .

وقوله ﷺ : « **من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه بالسيف كائنا من كان** » (أخرجه مسلم) .

وقوله ﷺ : « **من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية ،من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية** » . (متفق عليه).

وقوله ﷺ : « **إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية وإياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة** » .

وقوله ﷺ : « **عليكم بالجماعة فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة** »[4].

ففي هذه الأحاديث أمر صريح بلزوم الجماعة ، ونهي صريح عن الفرقة ، وتوعد صريح للمفارق للجماعة بميتة الجاهلية بل وبالقتل إذا أقتضى الأمر محافظة على وحدة الأمة ، وفي كل ذلك ما يؤكد على النهي عن الأحزاب التي تشرذم الأمة وتجعلها شيعا متنافسة لا يقوم بعضها إلا على أنقاض الآخر .

---

١ ، ٢ - مسند أحمد : ٢٧٨/٤ .

٣- صحيح الجامع الصغير : ١/ ٣٥٦ .

٤- أخرجه الترمذي في السنن : كتاب الفتن : باب ما جاء في ازوم الجماعة ، والحاكم في المستدرك :كتاب العلم :باب خطبة عمر بالجابية وعقب عليه بقوله : (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) .

ثالثا : أن معقد الولاء والبراء هو الإسلام لا غير .

وقد تواترت فى ذلك النصوص الصحيحة ، ومن أمثلتها :

- قوله تعالى : { إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون } . (المائدة : ٥٥).

- وقوله تعالى : { والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض } . (التوبة : ٧١) .

- وقوله ﷺ : **« مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »** (رواه مسلم) .

وقوله ﷺ : **« إن وليي الله وصالحوا المؤمنين »** .

ومقتضى هذه النصوص أن الولاء والبراء لا يجوز أن يعقد على مادون الكتاب والسنة لما يؤدى إليه ذلك من التشرذم وتشقق الأمة والحزب أما أن يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء أو يجعل أمرا آخر غيره ، فإن جعل الإسلام هو الآساس فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر ، أو تنظيم جماعة أخرى ، بل هو نفسه يكفي لذلك ، وإن جعل أساسهما أمرا آخر غير الإسلام فإن هذا الأمر في معظم أحواله لا يخلو من أن يكون من أمور الجاهلية من العنصر والقبيلة واللغة والوطن وغيرها ، ومعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها ، وعن الإنضمام تحت لوائها ، فقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : **« سمعت رسول الله ﷺ يقول : من قاتل تحت راية عمية ينصرالعصبية ويغضب لعصبية فقتلة جاهلية »** [1] .

رابعا : الأدلة التي تنهى عن التنافس في طلب الإمارة وتتوعدمن يفعل ذلك بالخذلان وسوء العاقبة . ومن أمثلتها :

- ما رواه البخاري ومسلم عن أبى موسى الاشعري قال : **« دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومى ، فقال أحد الرجلين : أمرنا يا رسول الله ، وقال الآخر مثله فقال : إنا لا نولى هذا من سأله ولا من حرص عليه »** .

- وما رواه البخاري وغيره عن عبدالرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال :

١- صحيح الجامع الصغير حديث رقم : ٦٤٤٢ .

«ياعبدالرحمن بن سمرة ، لا تسأل الإمارة ، فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، و إن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأئت الذي هو خير وكفر عن يمينك » .

– ومارواه البخاري وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : **« قال إنكم ستحرصون على الإمارة ، وستكون ندامة يوم القيامة ، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة »** [1] .

ونظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والوصول إلى الحكم ومنازعة السلطة القائمة ، وكم تستحل باسم ذلك حرمات ، وتتقطع أرحام ، وتتمزق أواصر !

خامسا : الأدلة التي تنهى عن تزكية النفس والطعن في الآخرين . ومن أمثلتها :

– قوله تعالى :{ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا } (النساء : ٤٩) .

– وقوله تعالى : { فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى }.(النجم : ٣٢) .

– وقوله تعالى :{ ولا تلمزوا أنفسكم } .(الحجرات : ١١) .

– وقوله ﷺ :**« ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذئ »** [2] .

ومعلوم أن من قواعد التنافس الحزبي هذه الحملات الإنتخابية التي يقوم بها المرشحون المتنافسون يزكون فيها أنفسهم ، ويدعون فيها الناس إلى انتخابهم ، ويقدحون في الآخرين ، ولا يخفى ما في ذلك من مصادمة للنصوص الناهية عن تزكية الأنفس وعن اللمز في الآخرين ، وهذا الطعن في الآخرين أن كان بحق فهو غيبة وإن كان بالباطل فهو بهتان !! وتحريم الأمرين مما علم بالضروة من الدين .

سادسا : الأدلة التي توجب الطاعة للأئمة في غير معصية ، وتنهى عن منازعتهم وتحرم الخروج عليهم . نذكر منها .

---

١ – راجع هذه الأحاديث فى الفتح ١٣/ ١٢٤ – ١٢٥ .

٢- صحيح الجامع الصغير : حديث رقم : ٥٣٨١.

- ما وراه البخاري من قوله ﷺ :« **أسمعوا وأطيعوا و إن أستعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة** ».

- وما رواه مسلم عن ابن عمر من قوله ﷺ : « **من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية** » .

- وما رواه مسلم من حديث عبد الله بن مسعود من قوله ﷺ :« **إنكم سترون بعدى أثره وأمورا تنكرونها قالوا : فبم تأمرنا يارسول الله ؟ قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم** » .

ومعلوم أن التعددية السياسية قائمة على التنافس في طلب الولاية ، فالسعى إلى الحكم هو مفرق الطرق بين الأحزاب السياسية وبين غيرها من التكتلات البشرية الأخرى ، فأنى تتحقق المشروعية لهذا النظام مع قيامه ابتداء على مناقضة هذه النصوص ؟

سابعا : أن التحزب إما أن يكون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، وإما أن يكون تحزبا على اجتهادات فروعية و خلافات فقهية وإما أن يكون تحزبا على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير مما تركته الشريعة عفوا للأمة .

* **أما النوع الأول** : فهو تحزب الفرق الضالة المتوعدة على لسانه ﷺ : « **و إن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار ، وواحد في الجنة وهي الجماعة** » [1] وهو تحزب محرم بالإجماع ، و أهله خارجون عن السنة والجماعة داخلون في الفرقة والضلالة ، وهو و إن كان قد وقع فى تاريخ الأمة إلا أن وقوعه ليس دليلا على مشروعيته بل كما تقع سائر الانحرافات والظواهر المرضية .

* **وأما النوع الثاني** : و هو التحزب على الاجتهادات الفقهية فالأصل هو المنع من التحزب على مثل هذا الاجتهادات ، لأن الواجب فيها أن ترد إلى الله ورسوله كما قال

١- سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني : حديث رقم : ٢٠٤ .

تعالى : { فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا } . (النساء : ٥٩) .

فإن اجتمعت الكلمة فبها ونعمت ، و إلا فالتغافر والتراحم الذى لا يجتمع شيء منه مع التحزب بحال من الأحوال ، فكيف يسمح بالتحزب على أساسها ، وتشقيق الأمة بسببها ، وجعلها منطلقا للتنافس على الإمارة وطلب الحكم ؟!

* **وأما النوع الثالث** : فرغم قبوله بطبيعة الحال لتفاوت الآراء وتعدد الاجتهادات إلا أنه لا يجوز أن يتحزب الناس على أساسه ، و تتفرق كلمتهم بسببه ، بل يتعين النزول في النهاية علي رأى الجماعة والالتزام لها بالطاعة ، وإن كان هذا لا يتنافى مع بذل النصيحة وحرية النقد ونحوه .

ثامنا : إن التعددية تعني تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة أو القابلية لذلك على أقل تقدير ، وهو ضد المعهود فى فقه الإمامة العظمى . حيث تقضى القواعد المرعية أن الإمام إذا عقدت له البيعة فهو باق فى منصبه ما لم يتغير حاله بنقص فى بدنه أو جرح فى عدالته أو ردة عن الإسلام بالكلية .

تاسعا : انعدام السوابق التاريخية :

فقد حكمت دولة الخلافة العالم الإسلامي قرونا متطاولة ولم يسجل لنا التاريخ سابقة واحدة من هذا القبيل ، فكان ذلك كالإجماع من الأمة على تركه ، وأما إنشقاق الفرق عن جماعة المسلمين فهو ظواهر مرضية اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات فارق بها أصحابها سبيل المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية ، أوشقوا عصاهم بما أحدثوه في الأمة من منازعة الأئمة والخروج عليهم ، وكلا الموقفين ممقوت ومردود ، وقد سبقت النصوص الدالة على ذلك فهو ، خروج عن أمرالله وتمرد على جماعة المسلمين ، فكيف يصلح دليلا على مشروعية هذا التشقق ويتخذ منه منطلقا لإباحة هذا التشرذم ؟ وقد صح في هذه الفرق قول النبي ﷺ : « **كلها في النار إلا الجماعة** » وأمره تعالى بقتال التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله ؟!

عاشرا : خطأ القياس على تعدد الأحزاب العالمانية :

فتعدد الأحزاب الذى ينشأ في المجتمع الإسلامي لا يمكن فصله عن الدين ، والمواقف السياسية الممتزجة بالدين تختلف عن المواقف السياسية العالمانية المبنية على مجرد الرأى والمصلحة .. فإن الدين لا يسمح بالتهاون في الموقف المبنى عليه ولا بالتنازل عنه ، بل يثير نزعات التحمس والثبات عليه والقيام بنشره والدعوة إليه والدفاع عنه ، ولذلك يتسارع المسلمون إلى الاقتتال عندما يقع بينهم مثل هذا الخلاف .

أما المواقف السياسية المفصولة عن الدين كما هو الحال في الأحزاب العلمانية فإنها تخلوا من هذا الحماس ومن تلك الغيرة التي يبعثها البعد الديني في المواقف السياسية الممتزجة بالدين ، ويكون المجال فيها فسيحا لتبادل الآراء والتهادن والتنازل .

والخلاصة أن التعدد عندنا لا بد أن يفضي إلى الهرج والفتن ، والتعدد عند القوم لا يفضي إلى ذلك لا نعدام الغيرة الدينية في مواقفهم السياسية ، فالقياس إذن مع الفارق .

حادى عشر : فشل التجارب الحزبية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية :

فلا نعرف حزبا معاصرا في بلد من بلاد المسلمين وفي بما عاهد الشعب عليه قبل الانتخابات ، بل كانت في الجملة وبالا على الأمة وجرثومة تنخر في كيانها ، وفرجات اخترقت الأمة من خلالها ، وتهارجت صفوفها بسببها ، فإن هذه الأحزاب إن كانت في مقعد المعارضة لم تأل جهدا في تشقيق الأمة وإثارة الأحقاد والعداوة بين أبنائها ، وإن كانت في موقع السلطة سامت الأمة سوء العذاب ، وتاجرت بالبلاد ، في صلافة وقحة ، و وطأت أكنافها لخصومها وأعدائها . فلا خير فيها حاكمة ولا خير فيها معارضة .

هذه هي خلاصة الأدلة التي ذهب إليها القائلون بالمنع المطلق من إنشاء الأحزاب السياسية في دار الإسلام ، ولنا مع هذه الأدلة وقفة تأمل ومناقشة نوجزها في النقاط الآتية :

مناقشة الأدلة السابقة :

أولا : بالنسبة للقول بأن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد فيمكن أن يناقش هذا الدليل بأن المفهوم الحديث للحزب السياسي يختلف عن المفهوم القديم للحزب الذي ورد ذكره في القرآن الكريم على سبيل الذم . إن الحزب بالمفهوم المعاصر مجموعة متآلفة من الناس يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي داخل الإطار الإسلامي فهو اشبه ما يكون بالمذهب الفقهي ، وقد تلقت الأمة المذاهب الفقهية بالقبول ، ولم تعتبر ذلك نوعا من التعددية المرفوضة لأن تفاوت الاجتهادات وتباين الآراء سنة من سنن الاجتماع ، وطبيعة من طبائع البشر .

أما الأحزاب بمفهومها القديم فهي تكتلات عشائرية أو قبلية أو قومية تؤلف بينها العصبيات الجاهلية ، وتجمع بينها وحدة الإلتقاء على حرب الإسلام والكيد لأهله ، فهي مرفوضة لهذا المعنى سواء اسميت حزبا أو جماعة أو أمة أو تنظيما أو دولة أو ما شاء أصحابها من المسميات ، فإن المذموم ليس مجرد التسمية وإنما الإجتماع على أواصر جاهلية والانتصاب لحرب الله ورسوله .

وهذا المعنى لا يوجد في الأحزاب المنشودة في ظل التعددية الإسلامية ، لأن اجتماعها سيكون على جملة من الاجتهادات الشرعية المقبولة ، وغايتها النهوض بالأمة من خلال هذه الإجتهادات والسعي للوصول إلى الحكم لوضع هذه الإجتهادات موضع التنفيذ ، ولا يضر مع وجود هذه الفوارق الجوهرية مجرد التشابه في التسمية ، وإن كان الواقع الإسلامي يحمل حساسية خاصة من هذه التسمية فلا بأس بتغييرها واعتبارها هيئات حسبة أو تنظيمات سياسية أو جماعات شعبية أو ما شئنا من البدائل ولا مشاحة في التسمية أو في الإصطلاح كما يقولون ، لكم يذكرني هذا التشابه في التسمية بما ورد في الحديث من إطلاق لفظ عصابة على جماعة المسلمين يوم بدر في قول النبي ﷺ : « **اللهم إنك إن تهلك هذه العصابة فإنك لن تعبد في الارض بعد اليوم** » لأننا في واقعنا المعاصر لا نكاد نستخدم كلمة عصابة إلا للدلالة على التجمعات الإرهابية كتجمعات اللصوص

وقطاع الطرق ومحترفي الإجرام !! وعلى هذا فمجرد التشابه في التسمية مع اختلاف المضمون لا ينبغي أن يشوش على الحقائق الموضوعية في مقياس التقويم العلمي السديد ، وإن كان هذا لا يمنع بطبيعة الحال من تحري المصطلحات الشرعية ، وتسمية الأشياء بأسمائها لما صح من قوله ﷺ : « **سموا الأشياء بأسمائها** » .

ثانيا : بالنسبة للأدلة التي تنهى عن التفرق وتحض على الاجتماع ، وتصف الاجتماع بالرحمة والفرقة بالعذاب لا بد أن تحمل على التفرق في الأصول الكلية الذي خالفت به الفرق الضالة جماعة المسلمين ، أو على التعصب الذى ينشأ عن هذا الاختلاف ويؤدي إلى التهارج والتدابر وفساد ذات البين ، أما مجرد تفاوت الآراء في المسائل الاجتهادية فلا حرج فيه ولا تثريب على أصحابه لأن النصوص في هذا المجال ظنية ذات اوجه وتفاوت المدارك سنة من سنن الله في الخلق . لا سيما وقد وقع هذا الاختلاف ممن جعل لهم محض الرحمة وهم صحابة رسول الله ﷺ فكان اختلافهم رحمة على الأمة وتوسعة عليها حتى قال بعض أهل العلم : (إجماعهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة) بحيث إذا ضاق على الأمة الأمر في مقالة أحد منهم التمست السعة في مقالة آخر في ضوء ما ترجحه الأدلة وتتحقق به المصلحة ، ولم تكن في ذلك مبتدعة في الدين ولا آتيه بما لم يؤثر مثله عن الأولين .

قال الشاطبي رحمة الله في معرض بيانه لخروج الاختلاف في الفروع من دائرة الاختلاف المذموم المشار إليه في قوله تعالى : { ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك } (هود : ١١٨ - ١١٩) .

(وقد نقل المفسرون عن الحسن فى هذه الآية أنه قال :أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافا يضرهم . يعني لأنه في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يرجع إليه ، وهو قول الله تعالى :{ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول } (سورة النساء :٥٩) .الآية فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى

الله ، وذلك رده إلى كتابه ، وإلى رسول الله ﷺ ، وذلك رده إليه إذا كان حيا وإلى سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضي الله عنهم .

إلا أن لقائل أن يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى :{ ولا يزالون مختلفين } أم لا ؟ والجواب : أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه .

وذكر رحمه الله من هذه الأوجه :

* أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضي الله عنهم ، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدودا من أهل الاختلاف - ولو بوجه ما - لم يصح إطلاق القول في حقه : إنه من أهل الرحمة وذلك باطل بإجماع أهل السنة).

* إن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضربا من ضروب الرحمة ، وإذا كان من جملة الرحمة فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجا من قسم أهل الرحمة .

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ماروى عن القاسم بن محمد قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم إلا رأى أنه في سعة . (**وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبدالعزير والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران ..الحديث - قال - فجعل عمر يجئ بالشيء يخالف فيه القاسم قال وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتي تبين فيه فقال له عمر : لا تفعل فما يسرني باختلافهم حمر النعم**) ، و ورى ابن وهب عن القاسم أيضا قال : لقد أعجبي قول عمر بن عبدالعزيز : ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة .

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم

يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الإجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة كما تقدم فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم بإتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، و هو نوع من تكليف ما لا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق ، فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم ، فكان فتح باب للأمة ، للدخول في هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون في قسم { من رحم ربك} ؟! فاختلافهم في الفروع كإتفاقهم فيها والحمد الله) [1] .

و هاهى المذاهب الفقهية المختلفة قد تلقتها الأمة بالقبول ، وأقرت لأصحابها بالإمامة في الدين ، ولم تعتبر خلافها من جنس التفرق في الدين ، أو الخلاف المذموم الذى ينفي عن أهله وصف الجماعة ويحشرهم في دائرة أهل التفرق الذي حذرت منه النصوص ، وتوعدت أهله بالفشل وذهاب الريح .

فإن قيل : ولكن موضع النزاع ليس في مجرد وجود الخلاف الفقهي في ذاته بل فيما ينشأ عن هذا الاختلاف من تعصب يفضي بأصحابه إلى البغي والتشاحن والتنازع ، وهذا هو الذى يراد تكريسه من خلال الأحزاب السياسية .

فالتحزب على اجتهادات فروعية وما ينشأ عنه بطبيعة الحال من التنازع والتفرق وموالاة فريق من المؤمنين دون فريق ، وقطع الموالاة عن بقية المؤمنين هو الذى ننقمه من الأحزاب السياسية . أما مجرد وجود الاختلاف في ذاته فهو ظاهرة طبيعية ولا تثريب على أصحابه .

قلنا : إن الذى نود أن نقرره في هذا المقام أن النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين إنما تنصرف إلى أهل البدع الذين يتحزبون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، أو إلى التفرق المذموم الذى ينشأ عن الاختلاف في الفروع حتى يتشكك بعضهم في صحة الاقتداء ببعض في الصلاة بل يتشككون في صحة التزاوج

١- الاعتصام للشاطبي : ٢/ ١٦٨/١٧١ .

بين أتباع المذاهب المختلفة ومن توسع منهم وأجازه اجازه قياسا على زواج المسلم بأهل الكتاب !! وقد شهد تاريخ المذاهب شيئا من هذا الانحراف تولى كبره بعض المتعصبة ، وهى ظاهرة ممقوتة منكورة لا سبيل إلى إقرارها ، وهي خارجة عن محل النزاع .

أما مجرد الإنتصار لما يراه الإنسان أقوى حجة أو أليق بمقاصد الشريعة أو أرجى تحقيقا لمصالح المسلمين ، والسعي لوضع هذه الاجتهادات موضع التنفيذ في إطار من الالتزام بالموضوعية والتجرد للحق والبعد عن البغي والاستطالة على الآخرين فهذا الذي تتسع لمثله قواعد السياسة الشرعية .

ولا شك أن الذين يتحدثون عن تعدد الأحزاب من منظور إسلامي يستصحبون مع هذه التعددية ضرورة الالتزام بدستور خلقي يحكم أعمال المنافسة الحزبية يكون موضع قبول والتزام من الكافة ، وما طاف بخلدهم إباحة التهارج الممقوت والمهاترات المشجوبة التي تجري على الساحة العالماينة .

ثانيا : أما بالنسبة للنصوص التي تعقد الموالاة بين المؤمنين على أساس الإيمان ، وتأبى أن يعقد شيء من الولاء على مادون الإيمان حتى لا تتشرذم الأمة فلا علاقة لها بالتعددية الحزبية إذا جرت على الساحة الإسلامية ، لأن انتصار المرء لما يعتقد رجحانه من المصالح العامة والسعي لوضعه موضع التنفيذ لا يعني بالضرورة تكفير المخالف أو إسقاط عصمته أو قطع موالاته أو الاستطالة في عرضه ، لا سيما وقد تقرر ابتداء أن تعدد الأحزاب لا يكون إلا فى إطار التقيد بسيادة الشريعة والالتزام المجمل بأصولها الكلية ، وتبقى دائرة الخلاف الحزبي بعد ذلك في بعض المجالات الاجتهادية أو فى مجالات الشورى وقد علم الجميع ابتداء أن هذه الدائرة لا تثريب فيها على المخالف ولا تبيح الاستطالة عليه أو الوقوع في عرضه ، فقد وقع مثلها بين أصحاب رسول الله ﷺ ومن جاء بعدهم من السلف ، ولم تقدح في موالاة بعضهم لبعض ومحبة بعضهم لبعض ، وثناء بعضهم على بعض ، وصحائف التاريخ حافلة بمثل هذه المواقف المشرفة .

إن المخالفة في الرأى في مسألة اجتهادية لا تقطع أخوة الإيمان عن المخالف ، والسعي لوضع هذا الرأى موضع التنفيذ ابتغاء مصلحة الأمة لايقطع الموالاة عن المخالف كذلك ، لا سيما إذا ضبط هذا السعي بدستور خلقي يكفل له الرشد وينأى به عن المهاترات والمزايدات المشجوبة ،

إن الذي يورث التشرذم والتباغض هو اعتقاد كل من المتنازعين أنه على حق محض ، وأن غيره على باطل محض ، وهذا لايكون إلا فى الأصول والقواعد الكلية ، وقد سبق أن هذا القدر ملزم للكافة في الدولة الإسلامية ، ولا يتسنى لأحد أن يتحزب على ما يخالف هذه الأصول ، وإنما يكون التحزب فقط - كما سبق - في مسائل الاجتهاد التي تحكمها قاعدة [ما نحن عليه صواب يحتمل الخطأ ، وما عليه غيرنا خطأ يحتمل الصواب] وقاعدة [أن من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر] فالكل في دائرة العفو بل في دائرة الأجر إذا صح القصد ، وتجردت النفوس لطلب ما هو أرضى لله سبحانه ، وأرجى تحقيقا لمصالح عباده .

فاذا استشعر كل طرف أن موضع الاختلاف هو من موارد الاجتهاد ، وأن الفقه الإسلامي يتسع لكلا الرأيين ، وأن المقابلة بين راجح ومرجوح ، وليست بين إيمان وكفر أو معصية وطاعة ، وأن مقصود الجميع طلب مرضاة الله تعالى وتحقيق مصالح المسلمين ، وأن كافة الأطراف في دائرة العفو بل في دائرة الأجر ضعفت حدة التنافس وأمكن ضبطها بضوابط الخلق والدين .

وأخيرا أود أن أقرر أن موالاة الإيمان لا يقطعها النزاع ، بل ولا يقطعها الاقتتال ، لقد بلغ النزاع بين السلف مبلغ الاقتتال في بعض الأحيان ، ولكن هذا لم يقطع موالاة الإيمان بينهم بل كان يوالي بعضهم بعضا ، ويترحم بعضهم على بعض ويصلون على القتلى من الفريقين ونحوه ، فإذا كانت موالاة الإيمان لم يقطعها التقاتل فكيف يقطعها تنافس سياسي ينشد مصلحة الأمة والتمكين لأهل القوة والأمانة فيها في إطار من القواعد الضابطة للتعامل ، والمانعة من البغي أو الاستطالة ؟!

ثالثا : أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن طلب الإمارة فلا منازعة في أن الجمهور على أن طلب الولاية مكروه ، وأن اجتنابها هو الحزم ، وأن ما فيها من المغارم أضعاف ما فيها من المغانم ، وأن من حرص على طلبها وكل إليها ، كما صرحت بذلك النصوص السابقة ، وكما أشارت إليه مقالات أهل العلم في شروح هذه الأحاديث .

يقول البدر العيني في عمدة القارى : (ويستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه ، وأن من حرص على ذلك لا يعان ، فإن قلت يعارضه فى ذلك ما رواه أبو داود عن أبى هريرة رفعه : «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار »، قلت الجمع بينهما بأنه لايلزم من كونه أنه لا يعان بسبب طلبه أن لايحصل منه العدل إذا ولي ، أو يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية) (١).

ويقول الحافظ في الفتح : (ومعنى الحديث أن من طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها من أجل حرصه ، ويستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل فى الإمارة القضاء والحسبة ونحو ذلك ، وأن من حرص على ذلك لا يعان ...... إلى أن قال : ومن المعلوم أن كل ولاية لا تخلو من المشقة ، فمن لم يكن له من الله إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه . فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلا بل إذا كان كافيا وأعطيها من غير مسألة فقد وعده الصادق بالإعانة ، ولا يخفى ما فى ذلك من الفضل) (٢) .

ويقول النووله في شرحه على صحيح مسلم : (هذا الحديث أصل عظيم فى اجتناب الولايات لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية ، وأما الخزى والندامة فهو في حق من لم يكن أهلا لها أو كان أهلا ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط ، وأما من كان أهلا للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم تظاهرت به الأحاديث الصحيحة كحديث سبعة يظلهم الله ، والحديث المذكور هنا عقب هذا أن المقسطين على منابر من نور وغير ذلك ، وإجماع المسلمين منعقد عليه ، ومع هذا

---

١ - عمدة القاري للبدر العيني : ١٤ / ٢٢٦ .

٢ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني : ١٣/١٢٤ .

فلكثرة الخطر فيها حذره ﷺ منها وكذا حذر العلماء وامتنع منها خلائق من السلف وصبروا على الأذى حين امتنعوا) [١] .

ولكن هذا الأصل العام يرد عليه ما يلي :

أولا : استثناء من تتعين عليه الإمارة ، كمن يقوم بالأمر عند خشية الضياع ، وأنه يكون في هذه الحالة كمن أعطى بغير حرص ، بل قد يغتفر له الحرص في هذه الحالة لكونه يصير واجبا عليه ، وقد يستدل على ذلك بقصة يوسف عليه السلام في طلبه للولاية من عزيز مصر كما قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام : { قال اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم } . (يوسف : ٥٥) .

قال الألوسي في تفسير هذه الآية : (وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جُهِلَ أمره ، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، وما في الصحيحين من حديث عبدالرحمن بن سمرة قال : « قال رسول الله ﷺ يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وارد في غير ما ذكر) [٢] .

وقال القرطبي رحمه الله : (ودلت الآية أيضا على جواز أن يطلب الإنسان عملا يكون له أهلا ؛ فإن قيل : فقد روى مسلم عن عبدالرحمن بن سمرة قال قال لي رسول الله ﷺ « **ياعبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها** » وعن أبي بردة قال. قال أبوموسى : « **أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين ، أحدهما عن يميني والآخر عن يساري ، فكلاهما سأل العمل ، والنبي ﷺ يستاك ، فقال : « ما تقول يا**

١- صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/ ٢١٠ -٢١١ .

٢- روح المعاني للألوسي : ١٣ / ٥ .

أباموسى - أو يا عبد الله بن قيس - » قال قلت : والذي بعثك بالحق ما أطلعانى على ما فى أنفسهما، وما شعرت أنهما يطلبان العمل ، قال : وكأنى أنظر إلى سواكه تحت شفته وقد قلصت ، فقال : لن - أو - لا نستعمل على عملنا من أراده » . وذكر الحديث ، أخرجه مسلم أيضا وغيره ،

فالجواب :

أولا - أن يوسف عليه السلام إنما طلب الولاية لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامه فى العدل والإصلاح وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم فرأى أن ذلك فرض متعين عليه فإنه لم يكن هناك غيره ، وهكذا الحكم اليوم ، لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق فى القضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه ، و وجب أن يتولاها ويسأل ذلك ، ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغير ذلك ، كما قال يوسف عليه السلام ،

فأما لو كان هناك من يقوم بها ويصلح لها وعلم بذلك فالأولى ألا يطلب ، لقوله عليه السلام لعبدالرحمن : « **لا تسأل الإمارة** » (وأيضا) فإن فى سؤالها والحرص عليها مع العلم بكثرة آفاتها وصعوبة التخلص منها دليل على أنه يطلبها لنفسه ولأغراضه ، ومن كان هكذا يوشك أن تغلب عليه نفسه فيهلك ، وهذا معنى قوله عليه السلام : « **وكل إليها** » ومن أباها لعلمه بآفاتها ، ولخوفه من التقصير فى حقوقها فرّ منها ، ثم إن ابتلى بها فيرجى له التخلص منها ، وهو معنى قوله : « أعين عليها » .

ثانيا - إنه لم يقل إني حسبي كريم ، وإن كان كما قال النبى ﷺ : « الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم » ولا قال : إنى جميل مليح ، إنما قال : { **إنى حفيظ عليم** } فسألها بالحفظ والعلم ، لا بالنسب والجمال .

ثالثا - إنما قال ذلك عند من لا يعرفه فأراد تعريف نفسه ، وصار ذلك مستثنى من قوله تعالى { فلاتزكوا أنفسكم } .

رابعا - أنه رأى ذلك فرضا متعينا عليه ، لأنه لم يكن هنالك غيره ، وهو الأظهر، والله أعلم) [1] .

ولهذا الاستثناء يخرج كل من يسعى لطلب الولاية في ظل إطار عالماني لإقامة الدين وتحكيم الشريعة ، بل لا شك أن طلبها في هذه الحالة جهاد متعين .

ثانيا : إن المتأمل في هذه الأحاديث يستطيع أن يقيد المنع الوارد فيها بمن طلب ذلك لمصلحة نفسه أما من طلبها لمصلحة الدين وتحقيق الأصلح للمسلمين مع كونه أهلا لها وقاصدا إلى إقامة الحق والعدل فيها فهو خارج عن دائرة هذه النصوص ، وقد سبق قول النووي : فهو في حق من لم يكن أهلا لها أو كان أهلا ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط وأما من كان أهلا للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم ، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة كحديث سبعة يظلهم الله ، والحديث المذكور هنا عقب هذا أن المقسطين على منابر من نور وغير ذلك ، وإجماع المسلمين منعقد عليه ، ومع هذا فلكثرة الخطر فيها حذره صلى الله عليه وسلم منها ، وكذا حذر العلماء وامتنع منها خلائق من السلف ، وصبروا على الأذى حين امتنعوا .

ومورد النزاع هو فيمن يحرصون على طلب الإمارة لإنفاذ برامج سياسية معينة يرونها أرضى لله وأنفع للمسلمين ، والأمة لا تختارهم لذواتهم وإنما لما يحملونه من برامج قدروا أنها أقوم بمصالح الأمة .

وإن إلحاق هذه الصورة بصورة من يطلب الولاية لتعينها عليه أقرب ، لأن التنافس هنا بين برامج وليس بين أشخاص ، وصاحب البرنامج السياسي الذي اجتهد في إعداده وأداه اجتهاده إلى أن هذا البرنامج هو الأرضى لله سبحانه والأنفع لعباده عند ما يطلب الولاية في هذه الحالة يطلبها لإقامة هذا البرنامج الذى انفرد بتقديمه ، واختاره الناس على أساسه ،

---

١ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩ / ٢١٥ - ٢١٧ .

ويعتقد أنه أقوم بالمصالح العامة مما سواه ، فهو من جنس من تعينت عليه الولاية لعدم وجود من يصلح لها غيره ، وعلى هذا يمكن أن يفهم قول الماوردي في الأحكام السلطانية : وليس طلب الإمامة مكروها فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولامنع منها راغب ، واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما . فقالت طائفة يقرع بينهما ويقدم من قرع معهما [١] .

بل يذهب الماوردي إلى ما هو أبعد من ذلك فيقول في طلب ولاية القضاء : (إن كان طلب القاضي لحاجته إلى رزق القضاء المستحق في بيت المال كان طلبه مباحا ، وإن كان لرغبة في إقامة الحق وخوفه أن يتعرض له غير مستحق كان طلبه مستحبا ، فإن قصد بطلبه المباهاة والمنزلة فقد اختلف في كراهية ذلك مع الإتفاق على جوازه) [٢] .

ولا شك أن المقصود غيب من الغيوب ، ونحن لا نملك أن نشق عن قلوب الناس لنعلم لماذا طلبوا الولاية ، وإن كان قد يستأنس في معرفة ذلك بالقرائن والملابسات ، ونستطيع أن نقول في أحكام الظاهر أن من يقدم برنامجا سياسيا جادا يقوم على اجتهادات شرعية معتبرة فإن ذلك يكون دلالة منه في الجملة على أنه ينشد في طلب الولاية تحقيق المصالح العامة .

ثالثا : أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم فهى حق ولكنها خارجة عن مورد النزاع ، لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعه لإنفاذ برنامج سياسي ، فهو إذن سعي مشروع تقره الشرعية القائمة ، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة ، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة وتوفير الحماية لها كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة سواء بسواء ، هذه هي الصورة مورد النزاع ، ولولا ذلك لتحول إلى بغي ترده هذه الأدلة المشار إليها .

---

١ - الأحكام السلطانية للماوردي : ٧ .

٢ - المرجع السابق : ٧٤ .

رابعا : أما الأدلة التي تنهى عن تزكية النفس وما تتضمنه من النهي عن الدعاية الانتخابية التي درجت عليها الأحزاب السياسية ، فلا يخفى أن هذا النهي يستثنى منه ما تدعو إليه الحاجة ، وقد قال يوسف عليه السلام لعزيز مصر :{ اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم } . (يوسف : ٥٥) .

يقول الحافظ ابن كثير : (مدح نفسه ، ويجوز للرجل ذلك إذا جهل أمره للحاجة ، وذكر أنه (حفيظ) أي خازن أمين،(عليم) ذو علم وبصيرة بما يتولاه . وقال شيبة بن نعامة : حفيظ لما استودعتني عليم بسنى الجدب رواه ابن أبي حاتم وسأل العمل لعلمه بقدرته عليه ولما فيه من المصالح للناس وإنما سأله أن يجعله على خزائن الأرض و هي الأهرام التي يجمع فيها الغلات لما يستقبلونه من السنين) [١] .

ويقول القرطبي : (ودلت الآية أيضا على أنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم وفضل ، قال الماوردي : وليس هذا من الإطلاق على عموم الصفات ، ولكنه مخصوص فيما اقترن بوصله ، أو تعلق بظاهر من مكسب ، وممنوع منه فيما سواه ، لما فيه من تزكية ومراءاة ، ولو ميزه الفاضل عنه لكان أليق بفضله ، فإن يوسف دعته الضرورة إليه لما سبق من حاله ، ولما يرجو من الظفر بأهله) [٢] .

ويقول الجصاص في أحكام القرآن : (فوصف نفسه بالعلم والحفظ ، وفي هذا دلالة على أنه جائز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه ، وأنه ليس من المحظور من تزكية النفس في قوله تعالى { فلا تزكوا أنفسكم } [٣] .

وقد سبق قول الآلوسي في روح المعاني : (وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره ، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل

---

١ - تفسير ابن كثير : ٢ / ٤٨٢ .

٢ - تفسير القرطبي : ٩ / ٢١٧ .

٣ - أحكام القرآن للجصاص : ٤ / ٣٨٩ .

وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، وما في الصحيحين من حديث عبدالرحمن بن سمرة قال : « **قال رسول الله ﷺ : ياعبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وارد في غير ما ذكر)** [1] .

وعلى هذا فإذا بقيت الدعاية الانتخابية في حدود القصد ، ولم تتجاوز ذلك إلى الكذب والتلبيس والتغرير بالعامة فهى مما تتسع لها قواعد السياسة الشرعية في هذه الحالة، ويكون الأمر من جنس التعريف للحاجة .

ويبقى بعد ذلك واجب الدولة الإسلامية أن تضع دستورا ينظم هذا العمل ويبقيه في دائرة القصد ، وينأى به عن أن يجنح إلى الكذب والمزايدات المنكورة !

أما بالنسبة لما يتضمنه التنافس الحزبي والدعاية الانتخابية من نقد أعمال الآخرين والتشهير بهم وتتبع عوراتهم وسقطاتهم وإشاعتها على الملأ تحت ستار النقد وحرية التعبير ونحوه فإن ذلك كله يجب أن يرد إلى الشرع ، وإن يعاد النظر فيه في ضوء الأصول والقواعد الشرعية المعتبرة .

إن المدخل الشرعي المعتبر لهذا العمل أمران : النصيحة والحسبة : والنصيحة لها آدابها وشرائطها ، والحسبة لها أحكامها المفصلة ودرجاتها المرعية ، وأولها أن يكون" أمرك بالمعروف" بالمعروف ، وإن لا يكون" نهيك عن المنكر" بالمنكر ، وجماعها الصدق ، والحكم بالظاهر ، وعدم التجسس أو تتبع العورات ، فإذا تمت صياغة الأحكام الشرعية المتعلقة بالنصيحة والحسبة وتضمنتها وثيقة تكون دستورا للمنافسات الحزبية والدعايات الانتخابية فإننا نكون قد قطعنا شوطا كبيرا على طريق الطهارة السياسية ، وأتحنا للأمة منافسة شريفة تتقدح فيها الأراء ، وتتكشف فيها المواهب ، وتوسد فيها الأمور إلى أهلها ، بعيد عن الأهواء الحزبية والمهاترات الدعائية .

---

١ - روح المعانى للالوسي : ١٣ / ٥ .

خامسا : أما القول بأن الاختلاف في الدولة الإسلامية لا يصلح أساسا للتحزب ، لأنه إن كان في الأصول والقواعد الكلية فهو منكر يجب التثريب على أهله ، وإن كان في الفروع الاجتهادية أو في مجالات الشورى فلا يصلح كذلك لأن الأصل في الأولى هو التغافر ، وفي الثانية هو بذل النصيحة والتزام الطاعة لما يقرره أولوا الأمر ، فهو قول مجمل يحتاج إلى تفصيل :

فالتحزب على أصول كلية بدعية لا يصلح أساسا للعمل السياسي في الدولة الإسلامية ، لأن مثل هذا التحزب يفارق به أصحابه جماعة المسلمين ، ويسلكون به في عداد الفرق الضالة وأهل الأهواء ، والأصل في التعامل مع هؤلاء هو التثريب عليهم بالهجر ونحوه حتى يعودوا إلى الجادة ، وإلى مثل هؤلاء تنصرف النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين ، وقد تمهد أن من آكد ما يجب على الإمام حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من الخلل ، والأمة ممنوعة من الزلل [1] فلا سبيل إذن لإرخاء العنان لأهل الأهواء ليكونوا أمراء الأمة وأهل الحل والعقد فيها ، اللهم إلا ما كان من ضروة تقدر بقدرها ، وهذا القدر محكم لا مجادلة فيه .

ولكن المنازعة في منع النوع الثاني والثالث [المسائل الاجتهادية ومجالات الشورى] أن يكون أساسا للعمل السياسي في الدولة الإسلامية لأن التغافر في هذه المسائل وعدم التثريب على المخالف فيها والتزام الطاعة لأولي الأمر في النهاية لا يمنع من أن بعض هذه الاجتهادات أولى من بعض ، وأن بعضها قد يحقق المصالح العامة وبعضها قد يفتح على الأمة أبوابا من المفاسد ينبغي السعي لاغلاقها وإن كان أصحابها معذورون مأجورون ، فالتغافر أمر ، والسعي لإنفاذ الاجتهاد الصحيح من خلال الوسائل المشروعة أمر آخر .

وعلى هذا فلا بأس أن يكون تفاوت الإجتهادات فى هذه الساءل نواه للعمل السياسى والتعدديه الحزبيه فى الدولة الإسلامية ، والبرنامج الذى يحوز ثقة الخبراء ،

---

١ - راجع الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٢٧ .

ويحصل أهله على تأييد الأغلبية تتاح له الفرصة ليوضع موضع التنفيذ وذلك ضمن منظومة متكاملة من الأوضاع والترتيبات سترد الإشارة إليها بالتفصيل في الفصل القادم بإذن الله .
ولا يتنافي هذا مع وأجب التزام الطاعة للأئمة مادام هذا المنهج قد أقرته السلطة الشرعية القائمة ودعت الأمة إلى ممارسته .

سادسا : أما بالنسبة للأدلة التي توجب لزوم الجماعة وتحذر من مفارقتها وتتوعد الخارج عليها فقد تمهد من استقراء النصوص أن الجماعة قد يراد بها أحد أمرين :

- **أحدهما** : الاجتماع على الكتاب والسنة على رسم منهاج النبوة ، وهي بهذا المعنى تقابل الفرق الضالة وأهل الأهواء ، و يسمى المفارق لها مبتدعا ضالا ، وإن كان خاضعا لإمام المسلمين وملتزما بطاعته .

وقد سبق أن ذكرنا أنه لا يحل الخروج على الجماعة في هذا الإطار ، وأن التحزب على أصول كلية بدعية لا يصلح أساسا للعمل السياسي في الدولة الإسلامية لأن هذا التحزب تتولد عنه الفرق الضالة المتوعدة بالنار على لسان رسول الله ﷺ والتي نصت السنة بالتثريب على أهله بالهجر ونحوه حتى يفيئوا إلى الحق ، ولم يرتبط هذا التفرق في ضمير الأمة وتاريخها إلا بالبغي والإفساد في الأرض .

ويتحقق لزوم الجماعة في هذا الإطار بالإقرار المجمل بالإسلام وعدم الإنتماء إلى فرقة من فرق الضالة .

- **الثاني** : الاجتماع على الإمام والتزام الطاعة له في غير معصية :

فإذا كان الإمام هو الذى أتاح للأمة فرصة العمل الحزبي ، وقدر أن المصلحة في ذلك فلا يعد هذا العمل منابذة له ولا خروجا عن طاعته ، ولهذا قلنا أن نقطة البداية في هذا العمل أن يتضمنه دستور الدولة الإسلامية وأن ينص على مشروعية ممارسته حتى تنتفى عنه شبهة المنازعة للسلطان .

وتفصيل القول في ذلك محله الفصل القادم من هذه الدراسة بإذن الله .

سابعا :أما القول بإن التعددية تقتضي تبادل السلطة وهو خلاف المعهود في فقه الإمامة العظمى فيمكن أن يناقش بما يلي :

أولا : أن الإمامة عقد من العقود تعقدها الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد مع من يتولى أمرها من الأئمة ، وإذا كانت الإمامة عقدا فإنه يجوز تقييدها بما تقيد به سائر العقود من الشروط والقيود شريطة أن تكون في دائرة الشرعية فلا تحل حراما ، ولا تحرم حلالا ، ولا تأمر بمنكر ولا تنهى عن معروف .

فإذا دعت الضرورة أو المصلحة الراجحة إلى تقييد هذا العقد بزمن معين ثم يعود الأمر بعد ذلك إلى الأمة - صاحبة الحق الأصلي - لتقرر في ضوء ما خبرته في أئمتها من صلاح أو فساد ، أن تجدد اختيارهم أو تعدل عنهم إلى غيرهم فإن قواعد السياسة الشرعية لا تأبى ذلك ، وربما كان في ذلك دافع للولاة والأئمة أن يستقيموا على الجادة ، وأن يحترموا إرادة شعوبهم العادلة ومطالبهم المشروعة ، حتى يتجدد اختيارهم من جديد .

ومبدأ تعليق الولايات بالشروط من المبادئ المعروفة في الفقه الإسلامي ، ولقد عنون الشوكاني في نيل الأوطار فقال : (باب تعليق الولاية بالشرط) وساق تحت هذا العنوان ما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال : « **أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة وقال إن قتل زيد فجعفر ، وإن قتل جعفر فعبدالله بن رواحة** » [1].

وفي وقعة الجسر المشهورة مع الفرس كان الأمير أبا عبيد بن مسعود الثقفي ، وقد أوصى بالإمارة على الجيش لثمانية من بعده على الترتيب إن قتل ، ، فقتل هو وسبعة من الأمراء من ثقيف من بعده حتى أنتهت الإمارة إلى الثامن وهو المثنى بن حارثة [2] .

١- نيل الأوطار : ٨ / ٢٧٦ .

٢- البداية والنهاية : ٧/ ٣٨ .

وروي أن عمر رضي الله عنه لما أنفذ بالجيش إلى نهاوند قال (: قد أمرت حذيفة بن اليمان حتى ينتهي إلى النعمان بن مقرن وقد كتبت إلى النعمان : إن حدث بك حدث فعلى الناس حذيفة ، وإن حدث بحذيفة حدث فعلى الناس نعيم بن مقرن) [1] .

ومما يذكره الباحثون في جواز تحديد نطاق عقد التولية زمانا أو مكانا - بالإضافة إلى الأصل العام وهو جواز تعليق الولايات بالشروط - مايلي :

ما روى في مسند أحمد عن أبي وائل قال : قلت لعبد الرحمن بن عوف : كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا ؟ قال وما ذنبي ؟ قد بدأت بعلي فقلت أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبى بكر و عمر ؟ فقال فيما استطعت ، ثم عرضت ذلك على عثمان فقال: نعم) .

فدل ذلك على مشروعية إضافة قيد جديد على صيغة البيعة يتعلق بمنهج الحكم وسياسة شئون المسلمين .

ما جاء في غزوة بدر من استشارة النبى ﷺ الأنصار واستطلاع رأيهم لأن بيعتهم معه كانت على أن ينصروه في ديارهم ، فلما تعلق الأمر بنصره خارج حدود المدينة أراد النبي ﷺ أن يستوثق في ذلك وأن يجدد به التزاما آخر ، ونص القصة كما جاءت في زاد المعاد : (و لما بلغ رسول الله ﷺ خروج قريش استشار أصحابه فتكلم المهاجرون فأحسنوا ، ثم استشارهم ، ثانيا ، فتكلموا أيضا فأحسنوا ، ثم استشارهم ثالثا ، ففهمت الأنصار أنه يعنيهم ، فبادر سعد بن معاذ فقال : يارسول الله كأنك تعرض بنا . وكان إنما يعنيهم لأنهم بايعوه على أن يمنعوه من الأحمر والأسود في ديارهم ، فلما عزم على الخروج استشارهم ليعلم ما عندهم ، فقال له سعد : لعلك تخشى أن يكون الأنصار ترى حقا عليها أن لا ينصروك إلا في ديارها ، وإني أقول عن الأنصار وأجيب عنهم فاظعن حيث شئث ، وصل حبل من شئت ، وأقطع حبل من شئت ، وخذ من أموالنا ما شئت ، وأعطنا ما شئت ،

١- الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٢٦ .

وما أخذت منا كان أحب إلينا مما تركت ، وما أمرت فيه من أمر فأمرنا تبع لأمرك ، فو الله لئن سرت حتى تبلغ بنا البرك من غمدان لنسيرن معك ، والله لئن استعرضت بنا البحر خضناه معك) [1] .

وقد أشار الماوردي في الأحكام السلطانية إلى جواز تعليق تولية الخليفة بالشروط في معرض حديثه عن العهد بالولاية واستشهد بعمل النبي صلى الله عليه وسلم في تولية القواد في غزوة مؤتة ، وعلل ذلك بأن الولايات من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة ، وقد عمل بذلك في الدولتين فلم ينكر عليه أحد من علماء العصر [2]. وقد إشار إلى ذلك أبو يعلى في الأحكام السلطانية كذلك [3] .

فإن قيل إن كل هذه السوابق والآثار في ولايات جزئية داخل إطار الولايات العامة وهذه لم ينازع في جواز تقييدها أحد ولكن محل النزاع في مدى شرعية تقييد الولاية العظمى بالشروط ؟ قلنا : لا يوجد فارق معتبر بين الولايتين ، فكلاهما عقد من العقود لم يتغير إلا أطرافه . فالإمامة العظمى بين الرعية وبين الإمام ، و هذه الولايات الخاصة بين الإمام و بين عماله ، ولكن حقيقة التعاقد قائمة في الحالتين فتنصرف مشروعية التقييد إلى كليهما.

وعلى هذا فإذا تم النص في عقد التولية على تقييده بمدة زمنية معينة فلا حرج في ذلك ويصبح هذا التقييد ملزما للكافة ، ولا يعتبر السعي لتولي مقاليد السلطة بعد انتهاء المدة الدستورية شقا لعصا المسلمين ، ولا خروجا على جماعتهم ولا منازعة لأئمتهم ، وإنما يكون من جنس السعي لإقامة الإمامة في حالة خلو الزمان من الإمام وشغوره من السلطان .

يقول صفي الرحمن المباركفورى في كتابه الأحزاب السياسية : (ولقائل أن يقول : إذا اتفقت الأمة و الشورى على دستور يقضي بنهاية الحكم بمجرد انتهاء فترة محددة فإن

١- زاد المعاد : ٨٦/٢ ط . المصرية .

٢- الأحكام السلطانية للماوردي : ١١ -١٣.

٣- الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٢٦-٢٧.

الذي يبقى بعد تلك الفترة على كرسى الحكم لا يكون حاكما شرعيا ، وإنما يكون مشرفا مؤقتا أمسك بزمام الحكم ليسلمه إلى من يتفق عليه الناس ، فمثله كمثل ثابت بن الأرقم العجلاني الذي أخذ الراية في غزوة مؤتة بعد استشهاد آخر القواد الثلاثة الذين كان قد سماهم رسول الله ﷺ زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبدالله بن رواحة - فقال لهم : يامعشر المسلمين اصطلحوا على رجل منكم . قالوا : أنت ، قال : ما أنا بفاعل . فاصطلح الناس على خالد بن الوليد . فلما اصطلحوا عليه أعطاه الراية وقاتل الصحابة كلهم تحت إمارته وقيادته ، فمن خاض معركة الأنتخاب ليستلم زمام الحكم بعد نهاية تلك الفترة فليس هو منازعا للحكم ، ولا مفرقا لأمر الأمة بعد اجتماعها على احد . ولاآخذا للبيعة بعد انعقاد الحكومة ، بل هو إنما يستعد لأخذ زمام الأمة في حال خلوها عن الأمير .

ويجوز في تلك الحالة أن يتعدد المرشحون الذين يقومون أو يُقامون لتتفق الأمة على واحد منهم ، كما وقع عند عقد خلافة الصديق وخلافة عثمان بن عفان رضي الله عنهما ، فإذا انعقدت الحكومة بأغلبية أصوات الأمة ، واستلم الرجل المنتخب زمام الحكم فحينئذ لا يجوز لأحد أن يقوم لينازعه طوال فترة حكمه التي اتفق عليها الأمة والشورى تحت الدستور.

أقول : لو قال هذا قائل لكان له وجه وجيه ، لكن الذي يختلج في القلب أنا لا نعلم في النصوص أى إشارة إلى وضع مثل هذا الدستور ، وأن المفاسد التي أشارت إليها النصوص - في حال قيام أو إقامة أحد الطالبين للحكومة مع وجود أمير آخر - لابد وأن يقع منها الكثير في مثل هذه الظروف أيضا [1] .

ثامنا : أما الاحتجاج بانعدام السوابق التاريخية لهذا العمل فقد سبق أن أشرنا إلى ضرورة التفريق بين الثوابت والمتغيرات فى هذا الباب ، وبينا أن ما كان من الثوابت فى هذا الباب : كسيادة الشريعة ، وسلطة الأمة ، والشورى ، والحسبة ، ونحوه ، فإنه من الأصول الثابتة التي لا يحل التفريط فيها طرفة عين ، أما الأساليب العملية التي توضع بها هذه

١- الأحزاب السياسية للمباركفوري : ٦١ .

القيم موضع التنفيذ فهذا الذي تركته الشريعة عفوا للناس يتولون ترتيبه بما يلبي حاجتهم ويحقق مصالحهم فى إطار سيادة الشريعة واستلهام مقاصدها العامة وقواعدها الكلية .

ولهذا فإن الأصل فى هذه الوسائل أنها من مسائل السياسة الشرعية التي تتقرر شرعيتها فى ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد ، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال ، ولا يعتبر ترك أهل عصر لها حجة على بطلانها ، ولا إتيان أهل عصر آخر بها حجة على وجوبها .

وإنما العبرة فيها بتحقيقها لمصلحة الأمة فى الزمان والمكان الذى تطبق فيه وعدم اصطدامها مع أصل من أصول الشريعة أو دليل معتبر فيها . فأمتهد القول إذن بأن الأصل فيها هو الجواز حتى يأتي ما يدل على المنع وليس العكس ، وعلى مدعى المنع أن يقيم الدليل الصحيح السالم من المعارض .

تاسعا : أما القول بأن التعددية السياسية فى ظل الدولة الإسلامية ستفضي إلى الهرج والتقاتل لا محالة نظرا لامتزاج المواقف السياسية بالدين ، وما ينشأ عن ذلك من غيرة دينية تدفع صاحب الرأى إلى الاستماتة فى الدفاع عن رأيه والتثريب على من خالفه ولو بالمقاتلة بخلاف التعددية فى ظل العالمانية الذى تفتقد هذا البعد الديني فهو موضع نظر ، ويمكن أن يناقش بأن التعددية موضع البحث هى التي تدور في فلك الالتزام بسيادة الشريعة والإقرار المجمل بالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، ولا يكون الاختلاف بين فصائلها إلا فى موارد الاجتهاد ومجالات الشورى ، والأصل أن الإطار الذى يحكم نظرة كل فريق إلى الآخر فى هذه الدائرة هو المقولة المأثورة عن الأئمة [ما نحن عليه صواب يحتمل الخطأ ، وما عليه غيرنا خطأ يحتمل الصواب] وأن هذه المسائل لا علاقة لها بكفر ولا بإيمان ، ولا يقدح بها فى دين المخالف أو عدالته ، ولا يثرب عليه فيها بهجر أو نحوه ، وأن كل طرف فيها لا يخلو حاله من أحد أمرين : إما أن يكون مجتهدا مصيبا فهو مأجور مرتين ، أو مجتهدا مخطئا فهو مأجور مرة واحدة ، فكلا الفريقين فى دائرة الرحمة ، وأجر الاجتهاد ثابت لكليهما ، وإن كان المصيب يستأثر بأجر الإصابة .

ولاشك أن وضوح هذه المعاني وإقرار كافة الأطراف بها وتضمينها دستور العمل الحزبي والتذكير الدائم بها يخفف من غلواء هذا الأمر ويمهد السبيل لتعايش أصحاب الاجتهادات المختلفة وتنافسهم فى تقديم أرشد الاجتهادات التي تحقق مقاصد الشريعة وتلبي حاجات الأمة والدفاع عنها بالحجج والبينات ، والسعي في إنفاذها في الواقع من خلال الأطر المشروعة المتاحة ، فمن حظى بتأييد الأمة تبوأ موقع المسئولية وبقى الآخرون فى موضع الرقابة يسددون اجتهاداتهم ويطورون أساليبهم ويستفيدون من المتغيرات من حولهم وقد يحظون بثقة الأمة فى طور لاحق وهكذا .

والخلاصة أن التهارج والاقتتال ليس نتيجة حتمية للتعددية ، وإنما يعتمد الأمر على مدى وضوح التوصيف الشرعي للمسائل المختلف فيها والقواعد الضابطة للتعامل مع المخالف ، كما تعتمد على مدى الحزم فى الدستور الذى يحكم هذا التنافس والدقة فى تنفيذه بما يكفل ممارسة حزبية نظيفة تكون نموذجا يحتذى به فى عالم النظم السياسية .

عاشرا : أما الاحتجاج بفشل التجارب الحزبية المعاصرة فى بلاد المسلمين فهو احتجاج غريب ، فإن كل هذه الأحزاب عالمانية التوجه لا نعلم واحدا منها قام على تحكيم الشريعة وإقامة الدين واستعادة الهوية الإسلامية ، والسعي لإقامة الدولة الإسلامية المنشودة ، فكيف يحتج بجرائم مثل هذه الأحزاب على فشل التجربة الحزبية فى محيط الدولة الإسلامية ؟!

وإذا صلح الاحتجاج فى هذا المقام بنتائج الحزبية العالمانية فلماذا نحتج بفشلها فى بلاد المسلمين ولا نحتج بنجاحها فى بلاد الكافرين أو بالأقل يتعارض الدليلان فيتساقطان ، وينقلب هذا الدليل على نفسه بالبطلان ؟!

والحق أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع لأن موضع النزاع هو التعددية التي تنطلق من الأصول والقواعد الإسلامية والتى تعمل فى إطار سيادة الشريعة وتسعى إلى

إقامة المشروع الحضاري الإسلامي و وضعه موضع التنفيذ ، والتعددية بهذا الإطار لم تطبق بعد وإنما هى أمل مرتقب يراود التيار الإسلامي إن قدر له أن يقيم الدولة الإسلامية المنشودة ، فكيف نحتج عليها بتجارب عالمانية ما قام التيار الإسلامي إلا لتغيير وجهتها الحضارية ، وتحويل اتجاهها كله من العالمانية إلى الإسلام ؟!

إن هذه التعددية المنشودة موضع النزاع لم تجرب بعد . لا في ماضي الدولة الإسلامية إذ لا يصح أن يقال أن الفرق الإسلامية القديمة هى ذلك النموذج المنشود للتعددية السياسية لأن هذه الفرق مشجوبة منكرة فارق بها أصحابها جماعة المسلمين ، واتبعوا بها سبيلا غير سبيل المؤمنين ، وقد صحت النصوص فى توعدهم بالنار وفى التثريب عليهم بالهجر والمجافاة حتى يفيئوا إلى أمر الله .

ولم تجرب فى حاضر الدولة الإسلامية لغياب النموذج المنشود للدولة الإسلامية ابتداء منذ أن أعلنت العالمانية فى بلاد المسلمين ، وفصلت الدولة عن الدين ، ونقلت مصدرية الأحكام من الشريعة إلى القانون ، وأهدرت سيادة الشريعة ، وتحاكم الناس فى الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل الله ، ولأن كافة الأحزاب المعاصرة تنطلق من مشروع عالماني وتدور فى فلك عالماني وتستهدف غايات عالمانية ، ولا نعرف منها حزبا تبنى المشروع الإسلامي وتمتع بالشرعية فى واقعنا المعاصر، اللهم إلا ما وقع مؤخرا فى الجزائر ، والذى نرجو أن تتابع نظائره فى بقية البلاد الإسلامية بإذن الله ،

من أجل هذا نؤكد القول بأن التعددية المنشودة لا تزال فى رحم الغيب ، ولم تتجاوز دائرة التنظير والجدل الفقهي ، ولم تتح لها أى فرصة لممارسة عملية فمن الظلم لها بل ومن الظلم للحقيقة وللتاريخ أن نحاكمها إلى تجارب قديمة مشجوبة ، أو إلى تجارب معاصرة عالمانية ، وإنما يقال : أحكموا أموركم النظرية ودعوا الواقع العملي المرتقب يشهد بصحة هذا التوجه أو يشهد ببطلانه .

أما تعدد التجمعات الإسلامية وما يقع بين بعضها من تهارج فلا يحتج به كذلك ، لأنها لم تنطلق فى تعددها من هذا المنطلق ، بل كان الأصل فى نظرة كل منها إلى الآخر أنه وحده الذي يستأثر بالشرعية ، وأنه وحده الذي قد هدي إلى الصراط المستقيم ، وهذا هو الخلل الذي يراد علاجه فيما يراد من خلال هذه التعددية التي تقوم على احترام الرأي الآخر والاعتراف له بشرعية الوجود وشرعية السعي للمشاركة فى السلطة .

والخلاصة أن أدلة هذا الاتجاه لا تخلوا جميعا من مقال ، وبوسع المشروع الحضاري الإسلامي أن يقدم نموذجا لممارسة حزبية يتلافى بها كثيرا من المثالب التي وجهت لظاهرة تعدد الأحزاب ، لأن النموذج الغربي الذي ارتبطت به أو بتطبيقه فى بلاد المسلمين ليس بملزم بطبيعة الحال ، ويبقى الأمر بعد ذلك رهنا بما يسفر عنه تطبيقه فى واقع إسلامي من آثار ، ويومها نستطيع أن نقوم هذه الظاهرة تقويما صحيحا فى ضوء الموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة حيث تكون العبرة لما غلب .

أما على المستوى الأكاديمي أو النظري فيستطيع الباحث فى هذا المجال أن يطور ويجدد ، وأن يرسم صورة تقترب من المثال يحقق بها أغلب مزايا هذا النظام ويتجنب بها عيوبه ، ولكن العبرة الحقيقية بمدى قابلية هذا المثال للتطبيق ومدى اقتراب النموذج العملي المعاش من المثال النظري القابع فى الخيال .

المطلب الثانى

اتجاه القائلين بإباحة التعددية في إطار الأصول الشرعية

ويغلب هذا الاتجاه على الباحثين المعاصرين ، وربما كان لواقع الاستبداد الذي تعيشه بلاد المسلمين ، وفتنة الحرية التي تزهو بها المجمتعات الغربية دوره في بلورة هذا الإتجاه ، وقد يقول بعض الناس : إنها الهزيمة النفسية أمام معطيات الحضارة الغربية ، وقد يقول آخرون : إنه التجديد في الوسائل والأساليب لاستيعاب متغيرات العصر ولا علاقة له بهزيمة أو انتصار ... وإيا كان الأمر فقد أصبح هذه الاتجاه حقيقة واقعة ، وتكاد أغلب الكتابات الحديثة في النظام السياسي في الإسلام تنحو هذا المنحى ، وتتلمس له التخريجات الشرعية التي تدخله في منظومه المفاهيم السياسية الإسلامية .

ولنبدأ بالحديث عن المرتكزات التي اعتمد عليها هذا الاتجاه وانطلق منها إلى القول بمشروعية التعددية السياسية في إطار المذهبية الإسلامية .

مرتكزات القول بمشروعية التعددية السياسية في إطار المذهبية الإسلامية :

انطلق القائلون بمشروعية التعددية السياسية في إطار المذهبية الإسلامية من عدد من المرتكزات نوجز بيانها فيما يلي :

أولا : السياسة الشرعية :

والسياسة الشرعية هى تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار بما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية ، وإن لم يسبق إلى القول به الأئمة المجتهدون ، فهى متابعة السلف الصالح فى مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث وفقا لقاعدة (سلفية المنهج وعصرية المواجهة) ما دام الأمر لك يخرج عن قوانين الشريعة الكلية ولم يصطدم بأصل كلي أو جزئي .

والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم سواء أكانت دستورية أم تشريعة أم قضائية أم تنفيذية ، وسواء أكانت من شئونها الداخلية أم من علاقاتها الخارجية ، فتدبير هذه الشئون والنظر في أسسها و وضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية [1] .

فهي كما عرفها ابن عقيل فيما نقله عنه بن القيم : (السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي ، فإن أردت بقولك (إلا ماوافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع : فصحيح . وإن أردت : لا سياسة إلا ما نطق به الشرع : فغلط ، وتغليط للصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن . ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف ، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة ، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد فقال :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرا

ونفي عمر بن الخطاب رضي الله عنه لنصر بن حجاج) [2] .

وفي كتاب معين الحكام نقلا عن الإمام القرافي : (واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع ، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه :

أحدها : أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول ، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية ، لقوله ﷺ : **« لا ضرر ولا ضرار »** وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر .. ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفى الحرج .

وثانيها : أن المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد

---

١ - راجع السياسة الشرعية لعبدالوهاب خلاف : ١٧.

٢- الطرق الحكمية لأبن القيم :١٣.

الشارع باعتبارها ولا بإلغائها .ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة ، واتخاذ السجن ، وغير ذلك من كثير لم يتقدم فيه أمر أو نظير ، وإنما فعل لمطلق المصلحة) [1] .

ويقول ابن القيم فى الطرق الحكمية : (وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام ، وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرؤا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا : أنها حق مطابق للواقع ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول ، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته باجتهادهم . والذي أوجب لهم ذلك : نوع تقصير فى معرفة الشريعة وتقصير فى معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر ، فلما رأى ولاة الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا ، وفسادا عريضا ، فتفاقم الأمر ، وتعذر استدراكه ، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك ، واستنقاذها من تلك المهالك .

وأفرطت طائفة أخرى ، قابلت هذه الطائفة فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله ، وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه ، فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات . فإن ظهرت أمارات العدل ، وأسفر وجهه بأى طريق كان : فثم شرع الله ودينه . والله سبحانه أعلم وأحكم ، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة ، وأبين أمارة : فلا يجعله منها ، و لا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها ، بل قد بين سبحانه وتعالى بما شرعه من الطرق : أن مقصوده إقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط : فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ، ليست مخالفة له .

---

١ - راجع السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ١٧ - ١٨.

فلا يقال : إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هي موافقة لم ا جا ء به ، بل هى جزء من أجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم . وإنما هى عدل الله ورسوله ، ظهر بهذه الأمارات والعلامات) [1] .

وعلى هذا فإن تدبير شئون الحكم و عقد السلطات العامة فى الدولة وتنظيم العلاقة بينها وتمكين الأمة من ممارسة حقها في السلطة وتدبير أنظمة الشورى والحسبة ونحوه كل ذلك من مسائل السياسة الشرعية التي لا يشترط فيها أن تكون على مثال سابق ، بل الذي يشترط هو ألا تخرج عن قوانين الشريعة الكلية وحدودها العامة ، وأن تتحقق بها المصلحة ويرفع بها الحرج .

فإذا كان الواقع أنه قد رق دين الحكام ، وضعف الوازع الداخلي الذي يحملهم على الإنصاف وإقامة العدل وحماية الحقوق والسهر على كفالة المصالح ، ومست الحاجة إلى رقابة شعبية منظمة تأطر هؤلاء الحكام على الحق أطرا ، وتردهم إلى الجادة إذا شردوا ، وتتبنى مطالب الأمة وتضع البرامج السياسية القادرة على استصلاح الأحوال والنهوض بالبلاد والعباد وتدفع بها إلى التنفيذ من خلال إطار سلمي مشروع يتفق عليه الكافة . فإن هذا مما يندرج في باب السياسة الشرعية ، ويكون الواجب في هذه الحالة هو إحكام صياغة هذا النظام حتى لا يهدم أصلا قطعيا في الشريعة ، أو يعارض حكما من أحكامها الثابتة .

ثانيا : الأصل في العقود والمعاملات الإباحة حتى يأتي ما يدل على التحريم :

وهذا هو أحد الرأيين في هذه المسألة ، وهو الذي انتصر له عدد كبير من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيميه في الفتاوى [2] وغيره . وهو الأليق بمقاصد الشرع والأقوم بمصالح المكلفين ، وإذا كان ذلك كذلك وكان ترتيب الأساليب اللازمة لوضع المبادئ الإسلامية في باب سياسة الدولة موضع التنفيذ من باب العاديات والعقود كان الأصل فيه هو

١- الطرق الحكمية : ١٣ -١٤.

٢ - راجع مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢٩/ ١٢٦-١٨٠.

الحل حتى يأتي ما يدل على التحريم . فإذا استخلصنا صياغة لتعددية حزبية تحقق المصلحة وتفى بالحاجة ، وتصون الأمة من جور الحكام المستبدين ، وتحفظ له حقوقها في الرقابة والحسبة ، ولم تصطدم هذه الصياغة بمحكم في الشريعة سواء أكان نصا جزئيا أو قاعدة كلية فإن الأصل فيه هو الحل ، وعلى مدعى المنع إقامة الدليل !!

وليس لاحد أن يحتج علينا بتجاوزات في الممارسات الحزبية المعاصرة التي تنتهجها الأحزاب العالمانية لاننا نتحدث عن صياغة إسلامية لهذه التعددية تبحث عن الإيجابيات فتنميها وعن المثالب فتقصيها ، وتؤكد على الثوابت فلا مساس بها ، وتختار في موارد الاجتهاد مايحقق الرشد في الممارسة ، ويقطع الذريعة إلى التجاوزات المشجوبة ، فالحديث هنا عن القيمة في ذاتها ، وليس عن أسلوب بعينه من أساليب ممارستها طبق هنا أو طبق هناك .

ولمن يحتج بأن هذه القاعدة اجتهادية ، وأن هذا الرأى قد نازع فيه عدد من أهل العلم يقال له و كذلك الرأى الآخر قد نازع فيه بدوره من نازع من أهل العلم ، واجتهاد كاجتهاد ، وليس المقام مقام الانتصار لهذا الرأى أو ذاك ، ولكن يكفينا أنه احد الرأيين في مسألة اجتهادية وأنه اجتهاد معتبر نصره عدد كبير من أهل العلم ، ونحن لا نزعم الاجماع ، بل أن معظم مسائل هذا الباب لا مدخل فيها للاجماع ولا لغيره من الأدلة القاطعة .

ثالثا : ما لا يتم الواجب إلابه فهو واجب :

فقد تمهد في قواعد الأصول أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف تحقق هذا الشيء عليه، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فإذا استصحبنا هذه القاعدة لتطبيقها في مجال السياسة والحكم ، لوجدنا أن الشريعة تأمرنا بجملة من المبادئ الكلية يتوقف وجودها أو حسن القيام بها في واقعنا المعاصر على التعددية السياسة ذلك على النحو التالي :

أ- **الشورى** : فقد سبق أن الشورى من عزائم الأحكام وقواعد الشريعة الكلية ، والسبيل الأصلي لتحقيقها أو حسن تطبيقها في باب السياسة والحكم في واقعنا المعاصر هو

التعددية السياسية .

فمجال عمل الشورى في باب السياسة والحكم يتمثل في عملية انتقال السلطة والرقابة عليها ، وفي كلا الأمرين تلعب التعددية السياسية دورا هاما في حسن القيام بهذه الأمور على وجهها المنشود .

أما عملية انتقال السلطة فالأصل أن السلطة حق للأمة ، وأنها هي التي تتولى عن طريق أهل الحل والعقد منها اختيار حكامها ، وإذا كان الأصل في المذهبية الإسلامية هو الإتفاق على الأصول والقواعد الكلية فإن الاختلاف في الفروع واقع لامحالة ، فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للانظار ، ومجالا للظنون ، ولو شاء الله أن يكون الكتاب والسنة على نحو لا يحتمل في الفهم إلا وجها واحد ما أعجزه ذلك .

وترجمة ذلك عمليا أن تتفاوت الأطروحات السياسية وبرامج التغيير المقترحة للنهوض بالأمة وكفالة مصالحها العامة حاضرا ومسقبلا ، وإدارة شئون الحكم لم تعد موهبة فردية تعتمد على كفاية شخصية لحاكم فذ ، و إنما أصبحت علما متشعب الجوانب لكل جانب خبراؤه ومتخصصوه ، ومع تباين هذه الأطروحات يأتي دورالأحزاب السياسية كأوعية سياسية فاعلة نشطة تتولى جمع هذه الأفكار المبثوثة وصياغتها في برامج سياسية متكاملة ، وطرحها على الأمة لتتولى المقارنة بين مدى فعالية هذه البرامج ومدى مصداقية القائمين عليها .

ومن تمنحه ثقتها وتبذل له تأييدها فقد تأهل لقيادة مسيرتها إلى حين ، وتبقى بقية البرامج في الظل ترقب مسار العمل السياسي ، وتتابع مستجداته ، وتحلل متغيراته ، وتجدد برامجها في ضوئها ،

فإذا عادت السلطة إلى الأمة مرة أخرى وتقرر إعادة الاختيار من جديد فقد تبذل الأمة ثقتها وتمنح اختيارها لبرنامج آخر ووجوه جديدة ، ويتم تبادل المواقع على هذا النحو السلمي الهادئ إن كان ثمة مبرر لهذا التغيير ، فتتحقق الشورى في أعمق مظاهرها وتؤدي دورها في فعالية كاملة ، ولا تصبح مجرد قيمة نظرية مفرغة من الدلالة والمضمون .

وإذا كانت الشورى لا تتحقق في أرشد تطبيقاتها وأكثرها فعالية في واقعنا المعاصر إلا من خلال التعددية السياسية فقد امتهد القول بشرعية هذه التعددية بل بوجوبها بناء على قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إذا الوسائل تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة .

وقد نوقش هذا الدليل بأن التعددية لم تتعين وسيلة لتطبيق الشورى ، فما التعددية إلا صورة من هذه الصور ، وهناك عشرات من الصور الآخرى يمكن أن تتحقق بها الشورى دون اللجوء إلى هذه التعددية ، ولا أدل على ذلك من أن الأمة عبر تاريخها كانت تطبق الشورى بدرجات متفاوتة ولم تكن قضية التعددية قد طرحت على بساط الفكر السياسي بالكلية .

ويجاب على ذلك بأن أحدا لم يدع أن التعددية هي السبيل الأوحد لتحقيق واجب الشورى ، ولكن الدعوى أنها أرشد النماذج العملية لتطبيق هذا الواجب أو من أرشد هذه النماذج في واقعنا المعاصر وأكثرها فعالية حيث تتيح للأمة فرصة الاختيار بين جملة بدائل يقدم كل منها برامجه السياسية للإصلاح والنهوض بالأمة في إطار سيادة الشريعة ومن خلال أصولها العامة وقواعدها الكلية ، وقد ذكرنا أن المساحة المرنة التي لم تفصل فيها الشريعة بنصوص قاطعة أو تركتها عفوا يرد الأمر فيها إلى أهل الشورى متسعة جدا في هذا الباب، ويستطيع العقل السياسي المبدع أن ينطلق من أصول الشريعة ويقدم برامج ثابتة تتجاوز بالأمة مساحة التخلف التي فرضت عليها قهرا بتدبير الخصوم .

فإذا أطلقت التعددية المأطرة بسيادة الشريعة الإسلامية وفتح الباب أمام أهل الخبرة والتخصص ليقدموا برامج الحكم المقترحة كان الاختيار حقيقيا لأنه سيكون بعد المقابلة بين عدة بدائل ، وكانت الشورى فعالة لأن أهلها سينظرون ويقارنون ثم يعقدون الراية لمن يستحقها ويوسدون الأمور إلى أهلها .

فلم تكن الدعوى أن التعددية هي الصورة الوحيدة لتحقيق الشورى حتى يثور الاعتراض وإنما كانت الدعوى أن التعددية هي أرشد أو من أرشد تطبيقات مبدأ الشورى في عملية انتقال السلطة في واقعنا المعاصر

ب - الرقابة على السلطة :

الرقابة على السلطة حق أصيل للأمة ، وهو مبنى على أنها صاحبة الحق في السلطة ابتداء ، وقد فوضت أئمتها في القيام بتبعاتها في إطار (ما كان لله طاعة ، وللمسلمين مصلحة) ويبقي لها حق بل عليها واجب الرقابة ، فإن استقام أئمتها استقامت لهم ، وإلا كانت عيارا عليهم ، فإما أن تعدل بهم إلى الحق أو أن تعدل عنهم إلى غيرهم .

والأصل في هذا هو النصوص التي تقيد الطاعة بأن تكون في الطاعة ، وتنهى عن الطاعة في المعصية ، نذكر منها :

قوله تعالى :{ يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر } (النساء : ٥٩)
فكررت الآية ذكر الطاعة مع الرسول ﷺ ولم تكرره مع أولي الأمر للدلالة على أن منهم من لا تجب طاعته ، وأن الطاعة لهم ليست مطلقة ، بل فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة .

وقوله ﷺ : **« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »** . وقوله : **« لا طاعة لأحد في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف »** [١] .
وقول : **« السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »** [٢] ومقتضى هذه النصوص وجوب الرقابة اليقظة لضمان بقاء تصرفات الأئمة في هذا الإطار .

ولقد عقل خلفاء رسول الله ﷺ هذا المعنى وأعلنوه في بداية حكمهم على المسلمين فقال أبوبكر رضي الله عنه : إن أحسنت فأعينوني وإن اسأت فقوموني .... أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم .

---

١ - صحيح جامع الصغير : ٢/ ١٢٥٠ .
٢ - فتح الباري لابن حجرالعسقلاني : ١٣/ ١٢١-١٢٢ .

كما تدل على هذا الواجب كذلك النصوص الواردة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونخص بالذكر منها ما ورد في باب الاحتساب على الولاة . منها قول النبى ﷺ : **« ما من نبي بعثه الله فى أمة إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسننه ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يأمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل »** (١) .

وقوله ﷺ : **« ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ، ومن أنكر سلم ، ولكن من رضي وتابع . قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا »** (٢) .

وقوله ﷺ : **« أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر »** (٣) .

وقوله ﷺ : **« كلا والله : لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ، ثم ليلعنكم كما لعنهم »** (٤) .

ولا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه يقتضى قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة لاسيما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس ، فالمعارضة الفردية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة ، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فعالية وأعمق أثرا وأجدى في باب التغيير واستصلاح الأحوال من المعارضات الفردية المتناثرة لا سيما وأن المتأمل في أحاديث الحسبة ، يجد صيغة الخطاب فيها تتوجه إلى المجموع لا إلى الآحاد .

١- صحيح مسلم كتاب الإيمان باب كون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الإيمان .

٢ - المرجع السابق : كتاب الإمارة .

٣- صحيح الجامع الصغير حديث رقم : ١١٠٠ .

٤ - رواه أبو داود والترمذي و ابن ماجه .

رابعا : قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات :

اعتبار الذرائع أصل من الأصول المعتبرة في تقرير الأحكام .والذرائع ما تكون طريقا لمحلل أو لمحرم فيأخذ حكمه ، فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى المباح مباح ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فموارد الآحكام قسمان :

* مقاصد : وهي الآمور المكونة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أى التي تعد في ذاتها مصالح أو مفاسد .
* ووسائل : وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل أو تحريم .

والأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال ولا غنى للفقيه من النظر في مآلات الأقوال والأعمال قبل إجراء الأحكام فقد يكون الشيء مشروعا ولكن يمنع باعتبار مآله ، وقد يكون غير مشروع ويترخص فيه باعتبار مآله .

يقول الشاطبى رحمه الله : (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه ، أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك .

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق ، محمود الغب ، جار على مقاصد الشريعة) [1] .

١- الموافقات للشاطبي : ٤ / ١٩٤ - ١٩٥.

فإذا استصحبنا هذه القاعدة في قضية التعددية السياسية فإنها تقودنا إلى القول بمشروعية هذه التعددية رغم ما قد يشوبها من بعض التجاوزات التي يمكن أن تغتفر اعتبارا لقاعدة اعتبار المآل وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ، وبيان ذلك مايلى :

لقد تمهد من استقراء النصوص الشرعية أن الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية ومنع فتنة الخروج المسلح على الأئمة أحد مقاصد الشريعة في هذا الباب ، حتى أنها أوجبت الصبر على أئمة الجور والتزام الطاعة لهم في غير معصية و إن جلدوا الأبشار وأخذوا الأموال مراعاة لهذا المقصود ، نذكر من هذه النصوص :

قوله ﷺ : **« خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم ؟ قال : لا . ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولى عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة »** [1] .

قوله : ﷺ **« إنكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها ، قالوا فما تأمرنا يارسول الله ؟ قال : أدوا إليهم حقهم ، وسلوا الله حقكم »** [2] .

وقوله ﷺ : **« يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهديى ولا يستنون بسنتى ، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس ، قال : قلت كيف أصنع يارسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال : تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع »** [3] .

وتمهد من استقراء أحداث التاريخ الإسلامى أن حالات الخروج على الأئمة التى منيت بها الأمة لم يحالفها التوفيق ، بل فتحت على الأمة أبوابا من الشرور والفتن لا يعلم

١- رواه مسلم .
٢- فتح البارى لابن حجر العسقلانى : ١٣ /٥ .
٣- متفق عليه .

مداها إلا الله . ولقد أحصى أبوالحسن الأشعري نحوا من خمسة وعشرين خارجا من آل البيت لم يكتب لأحد منهم في خروجه نجاح .

قال ابن تيمية : (وقل من خرج على إمام ذى سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير كالذين خرجوا على يزيد في المدينة ، وكابن الأشعث الذي خرج على عبدالملك في العراق و كابن المهلب الذي خرج على أبيه بخراسان ، و كالذين خرجوا على المنصور بالمدينة والبصرة .. وغاية هؤلاء إما أن يغلبوا ، وإما أن يغلبوا ثم يزول ملكهم فلا يكون لهم عاقبة) [١] .

كما تمهد من استقراء النصوص الشرعية والسنن الكونية أن تفاوت الاجتهادات وتباين الرؤى والتقديرات حقيقة واقعة لاسبيل إلى استئصالها من أمة من الأمم أو في مجتمع من المجتمعات ، ولقد وقع هذا الخلاف بين الرعيل الأول في هذه الآمة وهم أطهر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا ، فكيف بالنسبة لمن دونهم من سائر الناس ممن لو أنفق أحدهم ملئ أحد ذهبا ما بلغ مد أحد من الصحابة ولا نصيفه ؟!

ولم يقف هذا الخلاف عند حدود الرعيل الأول بل سرى واستشرى في معظم مسيرة التاريخ الإسلامي ، وكان محوره فيما بعد طلب الحكم والتنافس على السلطة ، ولله دماء أريقت ، وأرواح أزهقت ، وحرمات هتكت ، ودول قامت ثم زالت !!

فإذا كان الخلاف حقيقة واقعة ، والتعددية أمرا قائما في الواقع ، سواء علينا شئنا أم أبينا ، وأمكن للفكر الإسلامي أن يستنبط صيغة من صيغ التعامل مع هذه المعارضة تكفل استيعابها داخل إطار مشروع يتيح لها مشروعية التعبير ومشروعية العمل في الضوء بعيدا عن التوارى داخل السراديب المظلمة ، ويتيح لها فرصة المشاركة في الحكم إذا قدمت عطاء متميزا يحوز ثقة الأغلبية ، فتوقى الأمة بذلك غوائل الخروج المسلح وحركات

---

١ - المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي : ٢٨٥ - ٢٨٦ .

التمرد الهوجاء التي تبث القلاقل في دار الإسلام وقد تغرقها جميعا في بحر من الدماء !!
أقول إذا أمكن التوصل إلى صيغة تتيح للمعارضة شرعية الوجود ، وشرعية العمل ، وشرعية المشاركة في الحكم على وجه من الوجوه ، أليس هذا من جنس تحقيق مقصود الشارع في قطع الذريعة إلى الفتن ، وإشاعة الاستقرار في دار الإسلام ؟!

وإلى الذين ينظرون إلى المفسدة التي قد تصحب التعددية ألا يوازنون بينها وبين المفاسد التي تترتب على المعارضة السرية التي تولد وتنمو في السراديب ثم تتفجر فجأة في صورة انقلابات عسكرية وثوارت شعبية ، وما أمر الانقلابات العسكرية التي شقيت بها بلادنا وألقت بها في هوة الاستبداد والتسلط ببعيد !

ثم ألا يوازنون المفسدة المتوهمة أو حتى المحققة في التعددية السياسية بالمصالح التي تنجم عنها من إتاحة الفرصة للخبرات أن تثرى العمل السياسي ، وتعميق الوعى السياسي لدي العامة ، وصيانة الحريات ، ومنع التسلط ، وإشاعة الاستقرار السياسي في أوساط الأمة ؟!

ألسنا نرى في الواقع أن الدول التي تطبق هذا النظام هي أبعد الدول عن الثورات المسلحة والانقلابات العسكرية ، بما أطلقوه من حرية المعارضة ، وحرية التعبير ، وحق المعارضة في المشاركة في الحكم إن حازت تايید الأغلبية ؟ !

إن أحدا لا ينكر أن للتعددية مثالبها كما أن لحكم الفرد مثالبه كذلك ، ولكن المفاسد التي تنجم عن حكم الفرد من القهر والتسلط ومصادرة الحريات وما قد يترتب عن ذلك من الثورات والانقلابات أضعاف المفاسد التي تترتب على التعددية ، والتي يمكن - كما سبق - الاجتهاد في تقليلها وحصرها في أضيق نطاق ،
فإذا علمنا أن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين ، وأنها قد تحتمل المفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة الراجحة ، علمنا أن القول بمشروعية التعددية

هو الأليق بمقاصد الشرع والأرجى تحقيقا لمصالح الأمة وصيانة حقوقها وحرياتها العامة .

والخلاصة أن التعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية ، وإلى منع الإضطرابات والثورات المسلحة من ناحية أخرى بما تشيعه من الاستقرار النسبي فى الأوضاع السياسية وبما تتيحه للمعارضة من المشاركة فى السلطة لإنفاذ برامجها واختياراتها السياسية ، والوسائل أو الذرائع تأخذ حكم المقاصد أو الغايات حلا وحرمة . يقول القرافي : (الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط متوسطة) [1] .

خامسا : صيانة الحقوق والحريات العامة :

للحقوق والحريات في شريعة الإسلام منزلة عالية ، وصيانتها من آكد مهام الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي ، وإذا رأت الأمة الظالم ولم تضرب على يديه أو شك الله أن يعمها بعقاب من عنده ، لقد رفع الإسلام هذه الحقوق إلى مستوى الحرمات « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » وأحاطها بسياج منيع من الحدود والأحكام ، وقد تقطعت الوثائق قديمها وحديثها أن تبلغ معشار ما قرره الإسلام في هذا المجال .

ولا يتأتى تحقيق مقصود الشارع في صيانة هذه الحريات إلا بإنشاء هذه التكتلات الشعبية التي تحمى الفرد من عسف السلطة وجور الحكام ، وتحقق له السيادة على نفسه وعلى قراره في إطار سيادة الشريعة ، ولا قبل للفرد الأعزل بالوقوف منفردا أمام استبداد السلطة ، ولا يتسنى له ممارسة حقه في النقد والحسبة إلا من خلال إطار سياسي يكتسب من خلاله قوة الاجتماع ، وينظم هذه الآراء المبثوثة بين الأمة كأفراد لتجد طريقها إلى الرأى العام ومن خلاله إلى مواقع المسئولين .

١- الفروق للقرافي : ٢/ ٣٢.

أما أن يكون حق التعبير أو النقد تفضلا من الحاكم يمنحه متى شاء ، ويمنعه متى شاء ، ويقف الأفراد أمامه عزلا بلا أدنى ضمانات اللهم إلا الوازع الداخلي في ضمير الحاكم فهذا الذي يعسر قبوله لا سيما في واقعنا المعاصر ، وقد نضجت مفاهيم الحرية والحقوق الشخصية ، وأصبحت اكثر إلحاحا على أبناء هذا العصر ، ولم تعد حاجتهم إليها بأقل من حاجتهم إلى الطعام والشراب !!

إذا تمهد ذلك وعلم أن التعددية الحزبية هي الإطارات الفعالة التي تتيح للأفراد ممارسة حقوقهم وحرياتهم العامة وتحول دون استبداد الحكام بالسلطة أو الاستطالة بها على حقوق المواطنين فصارت هي الوسيلة الممكنة عمليا لصيانة هذه الحرمات فقد امتهد القول بمشروعيتها وفقا لقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وقاعدة أن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة .

ونحن لا نزعم أن التعددية هي الإطار الأوحد الذى لا يتصور غيره لصيانة هذه الحقوق والحرمات العامة ولكنها من آكد هذه الأطر وأكثرها فعالية وأعمقها أثرا ، وهي اللغة التي يفهمها ولاة الأمر في هذا العصر وتعارفت عليها الأنظمة السياسية في مختلف البلاد ،

فإذا لم تصطدم بمحكم في الشريعة ، ولم تتضمن مفسدة تربو على ما تحققه من مصلحة أصبح القول بمشروعيتها هو القول المتعين ، وقد سبق أن تعرضنا للإيرادات التي ترد على هذا النظام ، وذكرنا أن منها ما يمكن تحاشيه بالكلية ، ومنها ما يمكن الاجتهاد في حصر مفسدته وتقليلها ، وإن المصلحة في هذا الأمر أرجح ، فلا وجه إذن للتخوف أو التردد .

سادسا : السوابق التاريخية :

يستشهد بعض الذين يقولون بمشروعية التعددية السياسية بأن التاريخ الإسلامى شهد هذه التعددية في صورة الفرق الإسلامية كالخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم ، فهي تكتلات سياسية في الأصل تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية ، وإن كانت قد كست تحزبها السياسي لبؤس الاختلاف العقدي والمواقف الدينية .

يقول الدكتور محمد رضا محرم في كتابه تحديث العقل السياسي الإسلامي تحت عنوان الفرقة الناجية :(بمقتل ذي النورين عثمان رضي الله عنه ، وانتقال الخلافة إلى الإمام علي كرم الله وجهه ، مع وجود امتناع متربص أو مخلص من كثيرين عن استخلافه ، دخلت المعارضة ودخل الخلاف في الرأى في المجتمع الإسلامي مرحلة جديدة . في هذه المرحلة اكتسبت المعارضة الفكرية - بغض النظر عن صدق أو عدم صدق مقاصدها - وجودها المادي ، وتجسدت في أشكال تنظيمية بل وتكون لكل منها جهازها العسكري أو القمعي حسب الأحوال . فالذين خرجوا يطالبون بالثأر لعثمان رضي الله عنه ، ويرفعون قميصه ، وآل أمر الخلافة إليهم في الشخوص الأموية بعد صراع مرير مع أنصار الإمام علي كرم الله وجهه ، كونوا وتبنوا التيار السني المحافظ . أما الذين ناصروا عليا كرم الله وجهه فقد كون التيار الشيعي الثوري . بينما كون التيار الخارجي الذي رفض الفعل الأموي كلية ، ورفضوا في ذات الوقت أساليب علي كرم الله وجهه التي بدت لهم أضعف مما يجب ، وخرجوا على هؤلاء وأولئك . والصنف الرابع الذي اعتزل ذلك الصراع في صوره المادية ، واهتم بدلا عنه بالقضايا الفكرية الجوهرية في الإسلام ، قد كون التيار المعتزلي . أما ذلك الصنف الخامس الذي أرجأ الحكم على المتخاصمين جميعا وترك أمر الحكم بشأنهم لله تبارك وتعالى ، فقد كون تيار المرجئة .

والملفت للنظر أن هذه المواقف الخمسة المتميزة من قضية استمرار الخلافة بعد عثمان رضي الله عنه ، وهي قضية سياسية تماما ، قد تطورت فيما بعد لتأخذ صبغة تكاد تكون دينية بحتة . وقد ورثنا نحن المسلمون المعاصرون من هذه التيارات طبعاتها الدينية فقط ،

وأدمنا التعامل معها ، حتى إن الكثيرين منا لا يزالون يخدعون عن الجوهر السياسي لها بالمظهر الديني الذي بقي عنها) [١] .

ولسنا هنا بصدد التحقيق التاريخي في هذه المسألة لبيان الباعث الأول في تكوين هذه الفرق : هل كان سياسيا اكتسى لبوس العقيدة ؟ أم كان عقيديا ثم تحول إلى برنامج سياسي بعد ذلك ؟ لأن هذه التفرقة ليست ذات بال فيما يتعلق بموضوعنا وإن كان الذي نعتقده أن هذه الفرق التي إنشقت عن جماعة المسلمين قد تمحورت وتحزبت على أصول كلية بدعية ابتداء ثم اكتست البعد السياسي فيما بعد ، وتنافس معظمها علي طلب الولاية ، وتحول كثير منها إلى أحزاب سياسية ، ولكن الذي يعنينا في هذا المقام أن ظاهرة الفرق ظاهرة مرضية في تاريخ الأمة بإجماع المسلمين ، فارق بها أصحابها الجماعة ، واتبعوا به سبيلا غير سبيل المؤمنين ، وقدصحت الاحاديث التي تتوعدهم بالنار ، وتخرجهم من دائرة الجماعة ، نذكر منها قوله ﷺ : **« و ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا الجماعة »** .

وقد مضت السنة بالإنكار على أهل الأهواء بالهجر وغيره من العقوبات الشرعية دفعا لضررهم عن الدين ، وصيانة للسنة من أن تلتبس بشيئ من هذه الأهواء ، وزجرا للمهجور وتأديبا له ، وحملا للعامة على الرجوع عن مثل حاله إلى غير ذلك من المقاصد الشرعية المعتبرة في هذا الباب .

وقد تواتر النقل عن السلف الصالح في هجر المبتدعة ، وزجرهم ، و التقرب إلى الله ببغضهم ومعاداتهم ، ونصوا على ذلك في عقائدهم وغيرها بما يجعل هذا الأمر معنى كليا في الدين ، وقاعدة من قواعد الشريعة المطهرة .

ومن الأدلة على هذا الأصل :

* قوله تعالي : { وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين } . (الانعام : ٦٨) .

---

١ - تحديث العقل السياسي الإسلامي للدكتور محمد رضا محرم : ٨٣- ٨٤ .

وفي الآية دليل على تحريم مجالسة أهل البدع والأهواء وأهل المعاصي .

يقول الشوكاني رحمه الله : (ومن عرف هذه الشريعة المطهرة حق معرفتها : علم أن مجالسة أهل البدع المضلة فيها من المفسدة أضعاف أضعاف ما في مجالسة من يعصي الله بفعل شيء من المحرمات ، ولا سيما لمن كان غير راسخ القدم في علم الكتاب والسنة فإنه ربما ينفق عليه من كذباتهم وهذيانهم ما هو من البطلان بأوضح مكان ، فينقدح في قلبه ما يصعب علاجه ويعسر دفعه ، فيعمل بذلك مدة عمره ، ويلقي الله به معتقدا أنه من الحق وهو – و الله – من أبطل الباطل وأنكر المنكر) [١] .

* وقوله تعالى : { ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون } . (هود : ١١٣)

قال القرطبي رحمه الله تعالى : (الصحيح في معنى هذه الآية أنها دالة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم ، فإن صحبتهم كفر أو معصية إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة ، وقد قال حكيم – أي طرفة بن العبد – :

عن المرء لاتسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

فإن كانت الصحبة عن ضرورة وتقية فقد مضى القول فيها في : آل عمران ، والمائدة ، وصحبة الظالم عن التقية مستثناه من النهي بحال الاضطرار والله أعلم) [٢] .

قوله تعالي : { لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم } (المجادلة : ٢٢).

قال القرطبي رحمه الله تعالى : (استدل مالك رحمه الله تعالى من هذه الآية على

---

١ – فتح القدير للشوكاني : ٢ / ٢٢ .

٢– المرجع السابق : ٢/ ٢٥ .

معاداة القدرية ، وترك مجالستهم ، قال أشهب عن مالك : لا تجالس القدرية وعادهم في الله لقوله تعالى :{ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله } .قلت : وفي معنى أهل القدر جميع أهل الظلم والعدوان) (١) .

أما الأدلة على ذلك من السنة فهي مستفيضة حتى عقد لها المحدثون أبوابا خاصة لشهرة هذا الأمر و استفاضته :

- ففي سنن أبي داود : [باب مجانبة أهل الأهواء وبغضهم ، وباب ترك السلام على أهل الأهواء] .

- وفي شرح السنة للبغوي : [باب مجانبة أهل الأهواء] .

- وفي الترغيب والترهيب للمنذري : [الترهيب من حب الأشرار وأهل البدع لأن المرء مع من أحب] .

- وفي رياض الصالحين للنووي : [باب تحريم الهجر بين المسلمين الا لبدعة في المهجور أو تظاهر بالفسق] .

- وقد هجر النبي ﷺ . وأمر بهجر الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك وصاحبيه لما تخلفوا عن غزوة تبوك ، واستمر هجرهم خمسين ليلة ، حتى آذن رسول الله ﷺ بتوبة الله عليهم .

والحديث وإن كان نص في هجر أصحاب المعاصي الا أن دلالته على هجر المبتدع من باب أولى ، لما تقرر من أن أصحاب البدع شر من أصحاب المعاصي .

قال البغوي رحمه الله بعد ذكر هذا الحديث : (وفيه دليل على أن هجران أهل البدع على التأبيد ، وكان رسول الله ﷺ خاف على كعب وأصحابه : النفاق حين تخلفوا من الخروج معه ، فأمر بهجرانهم إلى أن أنزل الله توبتهم ، وعرف رسول الله ﷺ براءتهم ، وقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم ، وعلماء السنة على هذا مجمعين متفقين على معاداة أهل البدع ، ومهاجرتهم) (٢) .

١- هجر المبتدع للشيخ بكر أبو زيد : ٢٦ .

٢ - شرح السنة للبغوي : ١ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

وأخرج الإمام أحمد وأبو داود وابن أبي عاصم في السنة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « **لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون : لا قدر . إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم** » .

بل نقل الإجماع على هذا المعنى غير واحد من أهل العلم كالبغوي والغزالي وابن عبد البر وغيرهم ، بل صاروا ينصون على هذا المعنى في عقائدهم ، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة من هذا الأمر .

يقول أبو اسماعيل الصابوني في رسالته في العقيدة : (واتفقوا مع ذلك على القول بقهر أهل البدع وإخزائهم وإبعادهم وإقصائهم ، والتباعد منهم ومن مصاحبتهم ومعاشرتهم والتقرب إلى الله عز وجل بمجانبتهم ومهاجرتهم ...) [١] .

و قال الغزالي في الإحياء : (طرق السلف اختلفت في إظهار البغض مع أهل المعاصي ، وكلهم اتفقوا على إظهار البغض للظلمة والمبتدعة ، وكل من عصى معصية متعدية إلى غيره) [٢] .

فكيف يستدل بهذه الظاهرة المشجوبة المنكرة على شرعية التعددية السياسية ؟!.

إن الدولة الإسلامية مسئولة عن حراسة الدين ، بل إن هذا المعنى ملحوظ في تعريفها ومثبت على رأس مهامها .

* ففي تعريفها ذكر أهل العلم أنها نيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

* وعلى رأس مهامها ذكر كل من الماوردي وأبي يعلى : حفظ الدين على أصوله المستقرة . وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة و أوضح له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من الخلل ، والأمة ممنوعة من الزلل .

١- العقيدة للصابوني : ١١٢ .

٢ - نقلا عن كتاب هجر المبتدع للشيخ بكر أبو زيد : ٣٢ .

فالتصدى لمقولات أهل البدع والتثريب عليهم بالهجر ونحوه سنة ماضية دلت عليها الأدلة الشرعية وتتابع على إحيائها علما و عملا أئمة أهل العلم فكيف يتخذ من وجودهم المشجوب منطلقا لإباحة التعددية السياسية ؟!

ونحن لا ننكر أنه قد تطرأ على أهل السنة عوارض من الضعف وذهاب الشوكة فيدارون أهل البدع وقد يقبلون بولايتهم . بل قد يسعون مع بعضهم لإقامة ولايته دفعا لمفسدة أعظم ، لما تقرر من أنه يقاتل مع المبتدع من هو أشد منه ابتداعا ، ومع الظالم من هو أشد منه ظلما ، وأن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين ، وأن هجر أهل البدع من جنس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي ينظر فيه إلى المآل ، ويشترط له توافر القدرة وغلبة المصلحة ..

نعم كل هذه أصول شرعية ، ولكنها تحكم أحوال الضرورة والاقتهار ، ويبقى الأصل الجامع أن أهل البدع المغلظة مقهورون في دولة الإسلام ، وأنهم لا تعقد لهم في حال السعة و الاختيار ولاية على الأمة ، ولا ينبغي للدولة الإسلامية أن تتبنى خطة تتيح لهم أن يكونوا قادة الأمة وأهل الحل والعقد فيها .

والدولة الإسلامية بهذا لا تقهرهم على تغيير معتقداتهم الفاسدة ، ولا تحرمهم من الإقامة في دار الإسلام ، فليس هذا هو محل النزاع ، ولكن محل النزاع في تبنى خطة في حال السعة تتيح لهؤلاء أن يتولوا مقاليد الحكم في الأمة .

ويقول الدكتور مصطفى كمال وصفى في معرض رده على الدكتور رضا محرم في استدلاله بظاهره الفرق في التاريخ الإسلامي على مشروعية التعددية السياسية :

(وعلى ذلك فإن انقسام المسلمين إلى فرق كان مرضا انتاب جسد الأمة ، ولم يكن ظاهرة صحية يحتج بها . وذلك لقوله تعالى :{ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء } ولأنه لم يكن ثمة فرق في عهده ﷺ ، حتى قامت الفتنة بين على ومعاوية رضي الله عنهما .

وهذه ملاحظة نقدمها للأستاذ الدكتور رضا محرم – مع أشد الاحترام – على الحجة التاريخية التي ساقها ، واستشهد فيها بما نقله عن المرحوم الأستاذ أحمد بك أمين .
فليس قيام الفرق الإسلامية – وما يتبعه من قيام الأحزاب – من خصائص الإسلام ولوازمه بل كان ذلك كما أوضحنا مرضا انتاب الأمة في ذلك الحين ، وعلينا أن نحرص على تجنيبها إياه كلما بدت أعراضه وبوادره) [1] .

سابعا : البدائل المعاصرة :

ويضيف أنصار التعددية السياسية أن البدائل المعاصرة هي هذه الأنظمة التسلطية التي أذلت الأمة وأطاحت بها في وهاد الفساد والتخلف فصادرت الحريات ، وكممت الأفواه ، وغيبت الوعي ، ولم تجن الأمة من ورائها إلا رصيدا ضخما من النكبات والويلات .

فإن لم تقبلوا بالتعددية السياسية فليس أمامكم إلا الحزب الواحد الذي يملك ويحكم ويسوم الأمة سوء العذاب ، وقد جربنا هذا وجرب غيرنا ذاك فماذا فعل بنا الحزب الواحد ؟ وماذا فعلت بهم التعددية على الأقل في باب الكرامة والحرية ؟

لقد وقف الفرد في بلادنا أعزل أمام جبروت الحكام ولم يسمع في بلادنا إلا صوت واحد هو صوت الزعيم الملهم ! ومن تسول لهم أنفسهم أن يقفوا موقف المعارضة ففي محاكم التفتيش الحديثة شفاء لهم ودواء يبرئهم من لوثة التمرد ، ويذهب عنهم وساوس الحرية ، وليعلموا أنما هو زعيم واحد ، وليتذكر أولوا الألباب !!

أما ما يحدث في بلاد المشركين ! حيث التعددية وما يصحبها من شرعية المعارضة و كفالة الحريات وتداول السلطة بين الأحزاب فقد علم به القاصي والداني وأصبح حديث الركبان !!

ونحن بهذا لا نزعم أن التعددية بمثابة العصا السحرية التي تشق البحر وتبرئ الأكمه

١- تحديث العقل السياسي الإسلامي : ١٩٩ .

والأبرص ، وتطارد تلقائيا عقابيل التخلف والتسلط في واقعنا المريض ، ولكننا نقول إنها الإطار الذي يتيح لدعاة الحق والذين يأمرون بالقسط من الناس أن يمارسوا دورهم في إشاعة الحق والعدل وممارسة الرقابة على السلطة والتصدي الفوري لتجاوزاتها التعسفية ، وإتاحة الفرصة للبدائل السياسية القادرة على توجيه الأمور على نحو أرشد أن تآخذ مواقعها وأن تشارك في السلطة على نحو تتوازن به الأمور .

وكما سبق فإنه إذا كان للتعددية مثالبها فللأحادية مثالبها كذلك ، إلا أن المثالب الكامنة في الأحادية أدهى وأمر ، وإذا كان لنا أن نختار فإن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين بإحتمال أدناهما. ولا ينبغي على الرجل أن يعتب على نور فيه ظلمة مادام لم يتح له نور لا ظلمة فيه !

وأخيرا يتساءل أنصار التعددية : ماذا تنقمون اليست الأحزاب السياسية تجمعات على جملة من الاجتهادات المشروعة يرى أصحابها أنها تحقق مصالح الأمة فيسعون لوضعها موضع التنفيذ من خلال المشاركة في السلطة ؟ فأى هذه الجوانب تنقمون ؟

هل تنقمون منهم اجتماعهم على هذه الاجتهادات وتعاقدهم على نصرتها ؟ أم تنقمون منهم سعيهم إلى نصرتها ودعوة الأمة إليها ؟ أم تنقمون عليهم السعي للمشاركة في الحكم لوضع هذه الاجتهادات موضع التنفيذ .

إن الاجتماع على الخير والتعاون على البر والتعاقد على ذلك من الأمور المشروعة في ذاتها ابتداء ، فإذا أضيف إلى ذلك أسباغ المشروعية عليه من أولي الأمر واستيعاب ضمن المنظومة السياسية القائمة فقد تأكدت مشروعيته وانتفت عنه كل شبهة . وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن جماعة من الناس يسمون حزبا ويتخذون لهم رأسا ويدعون إلى بعض الأشياء فأجاب : (وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب ، أي تصير

حزبا ، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون ، لهم ما لهم وعليهم ماعليهم . وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق و الباطل ، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله ، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف ، ونهيا عن التفرقة والاختلاف ، وأمرا بالتعاون على البر و التقوى ، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان) [1] .

وإن دعوة الناس إلى دعم هذه الاجتهادات ومؤازرة أصحابها لوضعها موضع التنفيذ أمر مشروع في ذاته ، فهو من جنس الدعوة إلى عموم الخير وكافة المسائل الاجتهادية ، ولا يزال أهل العلم يبلغون الناس ما يعتقدون ويدعونهم إليه ويحثونهم عليه ، وإذا أضيف إلى ذلك مباركة أولي الأمر لهذا المسلك ، وإتاحتهم للأمة حرية النقد والتعبير عن الرأى وإسباغ الشرعية على المعارضة السياسية مادامت تدور في فلك الأصول الشرعية المعتبرة فقد تأكدت مشروعيته وانتفت عنه كل شبهة .

وأما طلب الولاية فرغم أنه مكروه لما صح من النصوص في ذمه ، ولما يؤدي إليه التنافس على طلبها من التحاسد وفساد ذات البين في الغالب إلا أن هذه الكراهة يمكن تقييدها بمن طلب الولاية لمصلحة نفسه ، أما إذا كان ذلك لمصلحة الدين والقيام بمصالح المسلمين ، و إنفاذ البرنامج الذي يعتقد أنه أرشد الخطط للنهوض بالأمة واستصلاح الأحوال فيها ، فذلك مشروع وقد يرتفع إلى درجة الواجبات باعتبارأن ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب .

ويستطيع الفقه السياسي الإسلامي أن يضع لهذا التنافس من الضوابط الحازمة ما يخفف غلواءه ويقلل مفاسده قدر الطاقة .

أما شبهة منازعة الأئمة في ذلك فقد ذكرنا أنها منتفية في هذا التوجه لأن التنافس يمكن ألا يكون على الإمامة العظمى وإنما على وزارة التفويض ، وتبقى الإمامة العظمى رمزا للوحدة بعيدا عن هذا التنافس ، ولايعد طلب الوزارة في هذه الحالة منازعة لأصل

١- جامع الرسائل والمسائل : لابن تيمية : ١/١٥٢-١٥٣.

السلطة وإنما تنافس سلمي مشروع على طلب ولاية من ولايات الدولة الإسلامية ، ولمزيد من اليقين ودفع الشبهة يمكن أن يقيد ذلك بأن باب التنافس بين المرشحين لا يفتح ملفه إلا بعد انتهاء المدة القانونية المقررة للوزارة ومجلس الشورى حيث تكون هذه المواقع شاغرة في هذه الحالة فتنتفى هذه الشبهة من الأساس ؟

لم يبق إذن إلا شبهة تشرذم الأمة وتمزقها بين إنتماءات سياسية متعددة ، وهذه قد رددنا عليها من قبل ، وقلنا : إذا كانت الأمة قد قبلت بتعدد المذاهب الفقهية ولم تعتبر ذلك تشرذما في الأمة فلم لا تقبل بتعدد المذاهب السياسية لمصلحة الأمة ولا تعتبره تشقيقا للأمة ؟ لا سيما وإن الإطار المنشود لهذه التعددية السياسية يخفف من غلواء هذا التفرق لأنه يشترط الإتفاق على الثوابت والأصول الكلية ويشترط الاجتماع على الإمام الأعظم باعتباره رمزا لوحدة الأمة ، وإحياء فقه الاختلاف في الفروع والمسائل الاجتهادية ، وتقريرالضوابط التي تمنع التجاوزات التي يمكن أن تنشأ عن هذه التعددية أو تحصرها في أضيق نطاق. ؟!

والذي يخلص إليه هذا الاتجاه أن التعددية على هذا النحو ليست شرا محضا كما يصورها المانعون ، ولكنها تعد من مسائل السياسة الشرعية التي يوازن فيها بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة ويكون الحكم فيها لما غلب ، فإن رجحت مفاسدها في ضوء مايسفر عنه التطبيق منعت ، أو منعت هذه الصورة التي غلبت مفاسدها ويتعين إعادة النظر فيها بما يمنع هذه المفاسد أو يقللها ،

وإن رجحت المصلحة فيها أجيزت ، وقد تقف عند حدود المباح إذا كانت إحدى سبل تحقيق هذه المصالح ، وتعددت البدائل الممكنة القادرة على تحقيق هذه المصالح ، وقد تكون واجبة إذا تعينت طريقا لتحقيق هذه المصالح وفقا لقاعدة الذرائع وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وقد تتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال كما هو الشأن في كافة مسائل السياسة الشرعية .

وبمثل الذي ذكرنا أفتى كبار المانعين من التعددية ، أو آلت مقالاتهم في منعها إلى ذلك ، ومنهم من ألف في تحريمها كتبا خاصة ، واجتهد في استقراء جميع مايرد عليها من محاذير ، وما تتضمنه أو تقضى إليه من مآلات منكورة .

نذكر من هؤلاء الشيخ صفى الرحمن المباركفوري الذي كتب كتابا ضمنه اجتهاده في تحريم الأحزاب السياسية إلا أنه ربط اجتهاده في هذا التحريم بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ، ومقتضى ذلك أن الحكم في هذه الأحزاب يدور في فلك هذه القاعدة .

يقول الشيخ صفي الرحمن : (ومن محاسن الشريعة الإسلامية أن شيئا ما إذا اشتمل على مفسدة ومصلحة فالشريعة تنيط الحكم بالأقوى منهما ، فإذا كان الغالب هو المفسدة فهي ترجح جانب المنع على جانب الجواز ، وإذا كان الغالب هو المصلحة فهي ترجح جانب الجواز على جانب المنع ، وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الإسلامية ليس هذا موضع تفصيلها .

ومقتضى هذه القاعدة العظيمة أن لا يسمح بتشكيل الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي إلا إذا كان فيه مصلحة راجحة لايشك في رجحانها ، وأمنت الأمة من الوقوع في فتنة الافتراق والتنازع والتحاسد والتباغض ، ومن الخوض في عصبيات جاهلية ونزعات غير إسلامية ، وإلا فلا)[1] .

وإذا كان تقدير فضيلته أن مفاسدها أرجح فقد يقدر آخرون أن مفاسدها مرجوحة إذا ما قورنت ببشاعة البديل الذي لا تملك الأمة فيه من الضمانات أمام جبروت الحكام إلا الوازع الداخلي الكامن في نفوسهم فإن قوى إيمانهم سعدت الأمة ، و إن كانت الأخرى شقيت و اكتوت بنيران الاستبداد والتسلط ، وسيقت أمامهم كما يساق القطيع ، وقد يجتهد فريق ثالث في تقليل هذه المفاسد وحصرها في أضيق نطاق ممكن بحيث تبدو مرجوحة إذا ما قورنت بالمصالح التي تترتب عليها .

١-الأحزاب السياسية : لصفي الرحمن : ٣٤ .

والخلاصة أن الأحكام التي تبنى على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ليست أحكاما نهائية وليست أحكاما قطعية : ليست نهائية لأن المصالح والمفاسد في حركة دائبة فقد ترجح مصلحة هذا الأمر اليوم وترجح مفسدته غدا ، وليست قطعية ، لأن مقياس المصلحة والمفسدة ظني والظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها ، ولتفاوت المدارك أثره البالغ في هذا التقدير ، ولتفاوت الزمان والمكان أثره كذلك ، وما كان من هذا القبيل فهو ليس محكما في الدين بحيث يثرب فيه على المخالف كما يثرب على المنازع في القطعيات والأصول المحكمة .

وقد سئل الشيخ محمد الغزالي عن مدى مشروعية المعارضة المنظمة في إطار الأصول الشرعية فأجاب فضيلته قائلا : (هب أن جماعة من الناس تخيرت من مذاهب الفقه الإسلامي أن تأخذ الزكاة من جميع الزروع والثمار ، وأن تبقى المناجم ملكا لأصحابها ، على أن يؤخذ منها الخمس ، وأن يسوى بين دية الرجل والمرأة ، وأن تباشر المرأة عقد زواجها ، وأن تقبل شهادتها في الدماء والأعراض كما تقبل في الأموال ... ثم وضعت هذه الجماعة مناجها هذا ، وعرضته على الأمة ، وذكرت أنه أساس حكمها إذا منحت التأييد من الجمهور ، أيكون هذا التصرف إرتدادا عن الإسلام ؟ أيكون عصياننا مسلحا للحاكم الموجود ؟ ... لا هذا ولا ذاك .

وهناك ما يساويه في الخطورة : هب أن جماعة من الناس رأت أن تضع منهجا للتصنيع في البلاد ذات البيئة الزراعية ، أو لإنشاء سوق إسلامية مشتركة ، أو لتطوير أساليب عرض الإسلام مستغلة في ذلك إمكانات الحكم : فما الذي يمنع من إنشاء حزب ما لتحقيق ذلك ؟

وعند ما سئل عن النظاماالانتخابي وما تقوم به الأحزاب السياسية من دور فيه النظم الليبرالية رد قائلا : (إنه أفاد أصحابه كثيرا أو قليلا ، بيد أنه فسد عندنا ، لأن الاستبداد السياسي حوره ومال به عن فحواه ، وأنا - باسم الإسلام - أحارب الاستبداد بكل مالدي من طاقة .

إن الكفايات العلمية ، والعسكرية أهينت طويلا في أمتنا ، وبطش الحاكم الفرد بها دون رحمة ، أحيانا أسائل نفسي : لماذا يقتل فاتح السند : محمد بن القاسم بقلة أكتراث ؟ لماذا يقضى فاتح الأندلس بقية عمره مهانا منبوذا ؟ لماذا يقتل أبوحنيفة سجينا وحيدا ؟ لماذا يضرب مالك ؟ ويجلد ابن حنبل ، ويموت ابن تيمية محبوسا ؟ لماذا يغتال حسن البنا ؟ لماذا يشنق أصحابه بعده ؟ .. لماذا يضرب رئيس مجلس الدولة في مصر عبدالرازق السنهوري بالنعال ليموت من بعد مشلولا ؟) [1] .

وبناء على ما تقدم يصبح اختيار التعددية بعد تهذيبها واعادة صياغتها بما يلائم مقاصد الشريعة هي النموذج المقترح للعمل السياسي في دولة الإسلام المنشودة أو على الأقل أحد النماذج المطروحة للتطبيق .

١- أ زمة الحرية السياسية في الوطن العربي للدكتور صالح حسن سميع :٣٢٩-٣٣٠ .

المطلب الثالث

الإتجاة القائل بإباحة التعددية باطلاق

لايقف هذا الإتجاه عند حدود التعددية الملتزمة بسيادة الشريعة بل يفتح الباب على مصراعيه ، ويرى أن المذهبية الإسلامية تستوعب إطلاق التعددية إلى أبعد مدى حتى تشمل الأحزاب الشيوعية الإلحادية والعالمانية ونحوه ، ومن أبرز المنادين بالتعددية على هذا النحو من الحركات الإسلامية في واقعنا المعاصر حركة الإتجاة الإسلامي في تونس .

فلقد جاء في البيان التأسيسي لهذه الحركة أن من وسائل الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها مايلي : (رفض مبدأ الإنفراد بالسلطة « الأحادية » لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقات الشعب ودفع البلاد في طريق العنف ، وفي المقابل إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية ، والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية) [1] .

وعندما سئل رئيس الحركة في الندوة الصحفية المنعقدة في يونيو ١٩٨١ عن رأيه في التعددية السياسية والتنسيق مع المعارضة أجاب بما يلي : (فتصورنا لنظام الحكم ليس تصورا تيوقراطيا ولكنه تصور شورى نقدمه إلى قواعد الشعب وللشعب أن يحكم لنا أو لغيرنا دون انحراف أو ضغوط ، وهذا مبدأ إسلامي لا تراجع عنه ، والقواعد فى النهاية هى التي تختار لزيد أو لعمرو . وتقدمنا نحن يكون فى إطار ديموقراطي نقي ، يعني أن تتمكن كل الأطراف الأخرى من أن تدلى بدلوها وتقدم أطروحاتها وتتمكن القواعد من الإختيار .. إلى أن قال : فنحن لا نعارض ألبته أن يقوم فى البلاد أى اتجاه من الاتجاهات ، ولا نعارض ألبته قيام أى حركة سياسية وإن اختلفت معنا اختلافا أساسيا جذريا ، بما في ذلك الحزب الشيوعي فنحن حين نقدم أطروحاتنا نقدمها ونحن نؤمن بأن الشعب هو الذي رفعنا إلى

١- أشواق الحرية . لمحمد الهامشى :٧٩ .

السلطة ليس إلا ، ولذلك ليس لنا الحق أن نمنع أى طرف من أن يقدم برنامجه ، وهذا الموقف هو منطق مبدئي إسلامي ، أصولي شرعي ، فنحن لا نعتبر المنع من حقنا أبدا بل هو من حق الشعب ، ولا خير فينا كطرف من جملة الأطراف السياسية إن لم نكن قادرين كغيرنا على الدفاع عن أطروحاتنا وبرامجنا واختياراتنا وإقناع غيرنا بها حتى تتبناها القواعد ، سواء على مستوى المعارضة أو على مستوى السلطة السياسية ، وقد بينا ذلك على مستوى ممارستنا اليومية مع المعارضة) [١] .

ومن حجتهم في ذلك أن المذهبية الإسلامية التي استوعبت في داخلها المجوس وهم عبدة النار ، واستوعبت في داخلها عبدة الأصنام عند كثير من أهل العلم كما استوعبت اليهود والنصارى لهي من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعالمانيين إذ لن يكونوا أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ، وفي الصحيفة التي عقدها رسول الله ﷺ مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن دخل في عهدهم عبرة ومنهاج ، وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي فى الدولة الإسلامية .

ورغم أن جمهور المفكرين الإسلاميين على رفض هذا التوجه واعتباره أثرا من آثار الوافد الغربي الذى هيمن على عقول ومشاعر الكثيرين في عهود الإنكسار بل الإنحطاط التي عاشتها الأمة فى أعقاب عصر الاستعمار الذي فارقت جيوشه بلاد المسلمين ولكن لم تفارق ثقافته عقولهم وأفكارهم .

وسواء أكان الباعث على هذا الإتجاه هو الدفاع عن الإسلام فى مواجهة من يتهمونه بالأحادية والتسلط على الآخرين ، أو استمالة العناصر العالمانية وتألفها فى هذه المرحلة حتى تكف بأسها عن المشروع الإسلامي وتتيح لرواده فرصة العمل للبناء واستعادة الهوية ، أو كان الباعث إليه هو الرغبة في المحاكاة مع التباس فى بعض المفاهيم الأمر الذى أدى إلى اختلاط الأوراق وغياب بعض الحقائق الإسلامية الأساسية لدي القائلين بهذا

١- المرجع السابق :٨٨ - ٨٩ .

الإطلاق . فإننا لا نريد أن نصادر على هؤلاء بالرفض المبدئي لما يقولون ، وإنما نطرح القضية على بساط البحث الهادئ والمناقشة الموضوعية ، ونبدأ بهذا السؤال :

ماذا تقصدون بإستيعاب الإطار السياسي للدولة الإسلامية اليهود والنصارى والمجوس والوثنيين ؟ إن قصدتم أنهم يتمتعون بالتوطن فى الدولة الإسلامية ، وتكفل لهم حرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، ويتحاكمون فى أمورهم الخاصة كشئون الأسرة ونحوه إلى أهل ملتهم فهذا حق ، وهذه هى الذمة التي بذلتها الدولة الإسلامية عبر تاريخها الطويل لهذه الأقليات ، وضربت بها مثلا في صيانة حقوقهم لم تبلغ عشر معشاره الحضارة الغربية بكل ما حولها من بريق وفتنة !

وإن كنتم تقصدون إمكان الإستفادة بأهل الخبرة منهم فى بعض أعمال الدولة الإسلامية وإمكان تجنيدهم فى جيوشها للدفاع عنها عند الاقتضاء فهذا حق ، وقد درجت عليه الدولة الإسلامية عبر تاريخها الطويل كذلك حتى نص الماوردي فى الأحكام السلطانية على عدم اشتراط الإسلام فى وزارة التنفيذ،الأمر الذى يتسع فى واقعنا المعاصر لجميع أعمال التمثيل الدبلوماسي بدءا من السفير فمن دونه .

لا حرج إذن فى تركهم وما يدينون ، ولا حرج أيضا فى كفالة حقوقهم كما تكفل حقوق غيرهم من المسلمين ، ولا حرج أيضا فى اشتراكهم فى بناء الدولة وفى الدفاع عنها وفى تمتعهم بمرافقها وفى تقلدهم لوظائفها فى حدود ما تقره الشريعة المطهرة . ولكن هذا كله ليس محل التنازع .

إن محل التنازع فى التعددية السياسية التي تتيح لكل تكتل سياسي أن يعمل من خلال الوسائل الديموقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين . فهى تعطيه الحق فى أن يقدم برنامجه السياسى للأمة ، وأن يدعو إليه بكافة وسائل الدعاية ، وأن يسعى للحصول على أغلبية أصوات الناخبين ليصل إلى سدة الحكم ليضع هذا البرنامج موضع التنفيذ ، هذه هى التعددية موضع التنازع ، فإذا لم تقيد هذه التعددية بالالتزام بسيادة

الشريعة والتقيد بأصولها الثابتة فمعنى ذلك أن الوثني والشيوعي الملحد يستطيع أن يصل من خلالها إلى الحكم ليضع برامجه موضع التنفيذ ، ويصبح وليا على المسلمين .

فهل تتسع المذهبية الإسلامية لدي هذا الاتجاه لأن يتبوأ مقاليد الحكم فى بلاد المسلمين وثني أو ملحد أو يهودي أو نصراني ؟

لنطرح جانبا حديث المجاملات فنحن أمام تقرير قضية مصيرية لا تحتمل المداورة أو المداراة !!

وهل تتسع المذهبية الإسلامية لدي هؤلاء أن يأتي البوذي أو الهندوسي أو الملحد بشريعة بوذا أو برهم أو ماركس لتكون هى الحكم الأعلى فى بلاد المسلمين ؟

إن أجابوا بالإيجاب فدون ذلك محكمات الأدلة وإجماع السابقين واللاحقين من المسلمين ، قال تعالى : { ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون} (الجاثية : ١٨). وقال تعالى: { وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوآءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون } (المائدة : ٤٩) وقال تعالى : { ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا } . (النساء : ١٤١) .

ولقد انعقد إجماع الأمة فى مختلف الأعصار والأمصار على اشتراط الإسلام والحكم بالإسلام فى الإمامة العظمى ، وإن من ارتد عن الإسلام أو حكم بغير الإسلام فهو معزول لا محالة !!

قال القاضى عياض : (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر ، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل) [١] .

وقال ابن المنذر : (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على المسلم بحال) [٢] .

وقال الحافظ فى الفتح : (إنه ينعزل بالكفر إجماعا ، فيجب على كل مسلم القيام

---

١ - صحيح مسلم بشرح النووي :١٢ / ٢٢٩ .

٢ ـ أحكام أهل الذمة لابن القيم : ٢ / ٤١٤ .

في ذلك ، فمن قوى على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الأثم ، و من عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض) [1] .

وقال الشيخ محمد رشيد رضا : (ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وإنما الطاعة في المعروف ، وأن الخروج على الحاكم المسلم إن إرتد عن الإسلام واجب ، وأن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود ، وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة) [2] .

وإن أجابوا بالنفي فقد بطل هذا الإطلاق و وجب أن تقيد سائر الأعمال في الدولة الإسلامية : السياسية وغير السياسية بأن تكون في إطار سيادة الشريعة ومن خلال الإقرار المجمل بأصولها الكلية .

فإن قالوا : إن هذا نوع من المناورة ألجأتنا إليه ظروفنا المعاصرة إذ كيف نقدر على الإعلان في مشروعنا الإسلامي عن مصادرتنا للمعارضة ونحن لم نبلغ بعد مبلغ أن نكون معارضه ؟! كيف نعلن عن مصادرتنا للرأى الآخر وأقصى ما نتطلع إليه أن يسمح بنا وأن يقبل بوجودنا باعتبارنا رأيا آخر ؟!

ومن ناحية أخرى فنحن نثق في إسلام الأمة ويقظتها ، وهذه الأحزاب لا سبيل لها إلى الحكم إلا من خلال الأمة ، فإذا تقدمت الأحزاب الشيوعية أو الملحدة بمشروعها الإلحادي إلى الأمة فستلفظها الأمة وتركلها وتخرجها من ذاكرتها إلى الأبد ، وبهذا نصل إلى ما نريد من الناحية العملية بدلا من فتح النار على المعارضة ، وإتاحة الفرصة على مشروعنا الحضاري ونحن لا نزال في مواقع المعارضة ، وفي حاجة إلى تألف الجميع ومداراة الجميع .

---

١ - فتح الباري لابن حجر : ١٣ / ١٢٣ .

٢- تفسير المنار : ٦ / ٢٦٧ .

ورغم ما قد يبدوا في هذا الكلام من وجاهة بادى الرأى إلا أنه عند التحقيق والتأمل ينكشف عواره ويظهر تهافته ، ويمكن أن يناقش بما ياتي :

أولا : إن المناورة المدعاة لا تبيح الكذب على الله أو الكذب على الناس في مقام البيان والبلاغ ، فإن هذا نوع من التغرير والكتمان بل التلبيس والخيانة لأمانة الكلمة وأمانة البلاغ .

إن القبول بالتعددية معناه القبول المبدئي بولاية ومناهج جميع الذين يسمح لهم بالمشاركة فيها ، لأن تبادل السلطة هو محور التعددية ، فهل تتسع المذهبية الإسلامية للقبول بولاية المجوس والوثنين وغيرهم من سائر الكفار وتقبل تطبيق مناهجهم علي المسلمين ؟

وإذا كانت المذهبية الإسلامية لا تتسع لذلك فلماذا هذا النفاق السياسي الذى يلبس على الأمة ويزيف الحقائق ويسوى بين المشروع الإسلامي وبين المشاريع الإلحادية والعالمانية ؟!

أما أن العمل الإسلامي لم يبلغ بعد مبلغ المعارضة المشروعة فى ظل الأنظمة العالمانية السائدة فلا يتسنى له أن يصادر معارضات الآخرين فهو موضع نظر لأننا لا نطالبه بأن يتخذ موقفا إيجابيا تجاه مصادرة آراء الآخرين فى واقع استضعافه ولكننا نذكره بأنه لا ينبغي أن يحمله الاستضعاف على تبديل مفاهيمه والانهزام لعقائده أو الكذب على الله وعلى الناس !!

وإنما نقول له قول الله عز وجل : { وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر } (الكهف: ٢٩) فإن عجز عن أن ينطق بحق فلا ينبغي له أن ينطق بباطل ، ورحم الله امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت !!!

لقد قال النبى ﷺ وهو فى ذروة استضعافه فى مكة : « **يامعشر قريش لقد جئتكم بالذبح فمن عجز عن قول الحق فليكف لسانه عن قول الباطل** » ، وهذا

هو الفرق بين المنهج فى الإسلام الذي يعتمد الصدق والموضوعية والمنهج لدي الآخرين الذى يقوم على الخداع والديماجوجية !

أما التعويل على وعي الأمة وحسن إسلامها فى كشف هذه التكتلات العالمانية وهزيمتها فى المعارك الإنتخابية فهو قول ينطوى على قدر كبير من التفاؤل و حسن الظن ، بل والغيبة عن الواقع أو التجاهل لمعطياته ·

هل نسي صاحب هذه المقولة أن أجهزة الإعلام خالبة للعقول مذهلة للألباب ؟ هل نسي قدرتها على التلبيس و قلب الحقائق وتزييف المفاهيم ؟ هل نسي أن هذه الأحزاب الشيوعية قد عرفت طريقها إلى بلاد المسلمين وأصبح لها وجود رسمي وواقعي بفضل هذا التضليل الإعلامي الخبيث ؟ وإذا كان وعي الأمة وحده كافيا فلماذا فازت هذه الأحزاب وأصبح لها وجود بل ورواج فى بلاد المسلمين ؟!

إن الإقرار بالتعددية يعني أن نتيح لجميع الأطراف فرصة متكافئة فى الإعلام يدعون لبرامجهم ويقدمون أنفسهم إلى الأمة ، وأن هذا يعني - إذا لم نشترط تقيد الأحزاب بسيادة الشريعة - أن يبذل الإعلام - فيما يبذل - للملاحدة و المرتدين يزينون باطلهم ، ويروجون إلحادهم وردتهم ، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيامعا فى إطار فاتن خلاب !

وإذا كنا ندين لله عز وجل بأن هذه التكتلات الإلحادية لا شرعية لوجودها السياسى فى دار الإسلام ، أو القبول باتباعها كمواطنين لا يعني القبول بهم ولاة للأمر وأهلا للحل والعقد وقادة على البلاد والعباد ، إذا كان هذا هو ما ندين به الله به ظاهرا وباطنا فكيف نستبيح هذه المخادعة ونعلن على الملأ قبول هؤلاء فى إطار التعددية ، ثم نسعى من طريق آخر أو نعول على طريق آخر فى الحيلولة بينهم وبين التسلل إلى مواقع السلطة التي أعلنا رسميا عن استيعابها لهم واستعدادها لقبولهم فى إطارها ؟ أليس هذا محض النفاق والتلون والمخادعة ؟!

ثم ماذا يكون العمل لو استطاع هؤلاء أن يشتروا الذمم ، وأن يزيفوا الأصوات ، وأن يخادعوا الجماهير ، ويتسللوا إلى الحكم ليصبحوا ولاة الأمر فى بلاد المسلمين زاعمين أنهم قد وصلوا إلى هذه المواقع من خلال الشرعية الدستورية ، وأنهم نواب الأمة يتحدثون نيابة عنها ويفرضون كفرهم على الناس باسمها ؟ أليس فى هذا مجازفة بأمانة الحكم ، وتغرير بالولايات العامة فى الأمة ، ومقامرة بمستقبل البلاد والعباد ؟

أما الاستدلال بصحيفة المدينة فهو استدلال خارج عن محل النزاع لأنها كانت أشبه ما يكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة التى تجعلهم يأمنون على أنفسهم فى إقامتهم بين المسلمين ، ولكن السيادة للشريعة والتحاكم إلى الله ورسوله ، جاء هذا جليا فى صلب الصحيفة فى نص لا يحتمل التأول أو التمحل « وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ » .

فهل كانت هذه الصحيفة تجيز لليهود أن يكونوا حكاما على المسلمين في المدينة ؟ أو أقرت منهجا يمكن أن ينتهى بهم إلى شيء من ذلك فى مستقبل الأيام ؟ هذا بالإضافة إلى أن ثبوت هذه الصحيفة من الأساس موضع نظر [١] .

إن الخلط بين التعايش السلمي وحفظ الجوار وحسن العهد والسلام الإجتماعى وبين التعددية التي تتيح فرصة متكافئة للجميع فى توجيه شئون الحكم وتسنم مواقع السلطة فى الأمة يتضمن تشويشا خطيرا لا يحسن السكوت عليه . لأنه خلط للأمور ووضع للأشياء فى غير موضعها .

١- الأثر في الوثيقة لمجموعها إلى مرتبن الأحاديث الصحيحة ، فقد أوردها ابن اسحاق في السيرة بغير اسناد واوردها البيهقي من طريق ابن اسحاق باسناد فيه سعد بن المنذر وهو مقبول فقط ، وابن أبي خيثمة أوردها من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو والمزني وهو يروي الموضوعات وأبوعبيد القاسم بن سلام رواها باسناد منقطع يقف عند الزهري من صغار التابعين فلا يحتج بمراسيله ، وهذا وقد وردت بعض نصوص هذه الوثيقة في كتب الأحاديث باسانيد متصلة وبعضها أورده البخاري ومسلم فتكون هذه الأجزاء من الحديث الصحيح .

وأختم تعقيبي على هذه الأدلة بسؤالين :

- هل تتيح التعددية فرصا متكافئة لجميع أطرافها فى السلطة فى ضوء ما يسفر عنه الاختيار الشعبى أم لا ؟

و إذا كانت الإجابة بالإيجاب ولا بد أن تكون كذلك :

- فهل تقبل الدولة الإسلامية بولاية اليهود والنصارى والملاحدة والوثنيين ؟ وتقبل أن تكون مناهجهم هى الحاكمة فى بلاد المسلمين ؟؟!

لقد كان من أدلتنا للقبول بالتعددية ابتداء قاعدة الذرائع ، وقلنا إنها ذريعة لصيانة الحريات، ومنع التسلط ، وتمكين الأمة من مباشرة حقوقها فى السلطة ، والقيام بواجبها فى الرقابة ، والحسبة ، لأن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة ، وعلى هذا فإننا وبنفس المنطق نرفض التعددية التى تكون ذريعة لولاية المرتدين والوثنيين والشيوعيين وتحكيم مناهجهم فى بلاد المسلمين !! لأن الذريعة إلى الحرام محرمة كما أن الذريعة إلى الواجب واجبة !

وأخيرا فإن التعددية المطلقة لا وجود لها فى الواقع لا فى الدولة الإسلامية ولا فى الدول العالمانية ، لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحريات السياسية وغيرها بما يسمى بالنظام العام والآداب ، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع ونحوه وقد تضيق دائرة هذه القيود وقد تتسع ، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى ، إلا أن القدر المحكم لدي الجميع هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية وأن تدور فى فلكه .

ولقد نص الدستور المصري فى تعديله الأخير - على سبيل المثال - على قيام النظام السياسى المصري على أساس تعدد الأحزاب فى إطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري ، فقد نصت المادة ٥ بعد تعديلها فى ٣٠ / ٤ / ١٩٨٠ على أنه (يقوم النظام السياسي فى جمهورية مصر العربية على أساس تعدد الأحزاب ، وذلك فى إطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها فى الدستور ، وينظم القانون

الأحزاب السياسية) [1] .

فهل على المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية من حرج إن قيد التعددية بالمقومات والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية ؟

يقول الدكتور عبداللطيف عامر عميد كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام أباد في معرض إجابته على استفتاء وجه إليه حول التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية : (التعددية السياسية المطلقة غير معمول بها فعلا لا أقول فى الشريعة الإسلامية وحدها ، ولكن فى كل النظم العالمية ، وإن بدا فى هذه النظم ظاهرا غير ذلك) .

هذا ولقد سبق أن ذكرنا فى بداية عرضنا لهذا الإتجاه أن إتجاه مشجوب من جمهور المفكرين الإسلاميين وأن عامة من تحدثوا فى هذه المسألة من المعاصرين وذهبوا إلى القول بإباحة التعددية جعلو ذلك مشروطا بأن يكون فى إطار المذهبية الإسلامية ، أى فى حدود سيادة الشريعة والالتزام المجمل بما تقرره من الأصول والقواعد الكلية .

وبعـــــــد ...

فقد كانت هذه هى الإتجاهات الرئيسية التي تمحض عنها الحوار فى قضية التعددية، وإذا كان أوسطها هو اختيار جمهور المعاصرين كما سبق وهو القول بإباحة التعددية فى نطاق المذهبية الإسلامية فإن أصحاب هذا الإتجاه لم يشرحوا لنا كيف تستوعب المنظومة الإسلامية فى فقه الإمامة العظمى هذا التعدد ؟ وكيف يمكن تخريجه على القواعد المقررة فى هذا الباب ؟ هل يعني قبولنا بالتعددية إهدارنا لكل المقررات التراثية فى فقه الإمامة العظمى والاستعاضة بدلا منها بأنظمة جمهورية حتى يتسنى لنا تطبيق هذه التعددية ؟ لقد خرجت التعددية من عباءة هذه النظم فهل نستعير الفرع ونترك الأصل الذى انبثق منه ؟ بل هل يتسنى لهذا الفرع أن ينشأ فى تربة غير تربته وفى مناخ غير مناخه ؟ هذا الذي سنحاول الإجابة عليه فى الفصل القادم بإذن الله .

---

١ - السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطماوي : ٦٤٣.

المبحث الثاني
كيف يمكن استيعاب التعددية السياسية في منظومة الحكم الإسلامي ؟

سبق أن التعددية في إطار الإسلام مما تتسع له قواعد السياسة الشرعية ، وأن المحاذير التي أوردها المانعون منها ما يمكن دفعه ، ومنها ما تكون مفسدته مرجوحة إذا ما قوبلت بالمصالح المنشودة في هذه التعددية فنجتهد في تقليل هذه المفاسد حسب الوسع ويتقي الله في ذلك قدر الطاقة إذ الأصل أن تقام المصالح الشرعية و إن اعترض في طريقها بعض المناكر . وعلى المسلم أن يجتهد في حصر هذه المناكر وتقليل مفاسدها ويتقي الله في ذلك ما استطاع ولكن السؤال الآن كيف يمكن استيعاب التعددية داخل موسوعة النظم الإسلامية ؟ إن الذين تحدثوا عن التعددية واختاروا القول بمشروعيها داخل الإطار الإسلامي لم يبينوا لنا كيفية استيعابها داخل هذا الإطار ولا كيفية تخريجها على القواعد المقررة في باب الإمامة العظمى ، وهل يعنى القبول بها تجاوز الأطر الفقهية المعهودة في باب الإمامة بالكلية ، أوحتى استبدال الإطار كله بإطار آخر؟ وهل تتسع لمثل هذا التبديل الجذري قواعد السياسة الشرعية ؟ أم أن ذلك يعد هدما للثوابت وتعديا على المحكمات ؟ هذا الذي نسعى للإجابة عليه في هذا المبحث إن شاء الله .

نظام الإستوزار فى الدولة الإسلامية :

لقد عرف الفقه السياسي الإسلامي نظام الإستوزار أو منصب الوزارة .

والوزارة أهم مناصب الدولة بعد الخلافة يقول فيها ابن خلدون : (الوزارة أهم الخطط السلطانية ، والرتب الملوكية ، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة ، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة ، وهي المعاونة ، أو من الوزر ، وهو الثقل ، كأنه (الوزير) يحمل مع مفاعله (من أستوزره أي الخليفة) أوزاره واثقاله . وهو راجع إلى المعاونة المطلقة) [١] .

١- مقدمة ابن خلدون : ٦٠٣ .

ولم يتبلور نظام الوزارة ويعرف بهذا الإسم إلا في خلافة العباسيين ، وقد كان الأمرقبل ذلك مجرد استعانة بأهل الرأي والحجا من غير أن يتبلور الأمر في إطار تنظيمي محدد .

يقول ابن طباطبا في مؤلفه المشهور بعنوان (الفخري في الأداب السلطانية والدول الإسلامية) : والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانيها إلا في دولة بني العباس . فأما قبل ذلك ، فلم تكن مقننة القواعد ، ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والارآء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزير . فلما ملك بنو العباس ، تقررت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيرا . وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا) [1] .

هذا وقد تحدث كل من الماوردي وأبي يعلى في الأحكام السلطانية عن نوعين من الوزارة : وزارة التفويض و وزارة التنفيذ .

أما وزارة التفويض فهي : أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير **الأمور** برأيه و إمضاءها على اجتهاده ، فهي أشمل الولايات وأعمها على الإطلاق .

أما وزارة التنفيذ فهي : أن يستوزر الإمام من يعينه في تنفيذ الأمور ، فيكون وسيطا بينه وبين الرعية ، يؤدى عنه ما أمر وينفذ ما ذكر ، ويرفع إليه ما ورد من الرعية أو الولاة ليعمل فيه ما يؤمر به فهو معين في تنفيذ الأمورليس بوال عليها ولا متقلد لها ، فإن شورك في الرأى كان باسم الوزارة أخص ، وإن لم يشترك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه .

والذي يعنينا في هذا المقام هو وزارة التفويض لأنها تمثل من وجهة نظرنا مدخلا مناسبا لتعددية سياسية ولنظام نيابي إسلامي ينشأ داخل الإطار الإسلامي مع المحافظة على الهيكلية المقررة لنظام الخلافة وعدم المساس بأطرها الكلية ومرتكزاتها الأساسية .

١- الفخري في الآداب السلطانية : ١٣٦-١٣٧ .

وزارة التفويض والمدخل إلى التعددية :

سبق أن وزارة التفويض هي:أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده ، وأنها أشمل الولايات على الإطلاق في الدولة الإسلامية بعد ولاية الإمام الأعظم ، لأن وزير التفويض يملك كقاعدة عامة ممارسة كافة اختصاصات الخليفة ، لا يستثنى من ذلك كما ذكر الماوردي إلا ولاية العهد والاستعفاء من الأمة وعزل من قلده الإمام فإن هذه الثلاثة خاصة بالإمام الأعظم أما ما وراء ذلك فهما في الأمور سواء ، ولهذا فإن وضع وزير التفويض يشبه إلى حد كبير وضع رئيس مجلس الوزراء في النظام البرلماني المعاصر .

يقول الدكتور سليمان الطماوي : (وهكذا يمكن اعتبار وضع وزير التفويض شبيها ، إلى حد ما ، بوضع رئيس مجلس الوزراء في النظام البرلماني . فإذا كانت السلطات في هذا النظام ترد في الدستور باسم رئيس الدولة ، فإن رئيس الحكومة - بمعاونة زملائه الوزراء - هو الذي يمارسها فعلا . وهكذا إذا كانت الخلافة في صورتها الأولى تعتبر - إلى حد ما - أول نظام رئاسي عرفه العالم ، فإن ظهور نظام وزارة التفويض ، يعتبر أيضا أول بذرة للنظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة)[1] .

ونظرا لخطورة منصب وزراة التفويض إشترط الفقهاء له كل مايشترط في منصب الإمام الأعظم ماعدا شرط النسب والحكمة في ذلك واضحة . فإن وزير التفويض يحل محل الخليفة في ممارسة كافة اختصاصاته فوجب أن تشترط فيه كافة الشروط التي تكفل له حسن القيام على مهام هذا المنصب ، .ونستطيع أن نصوغ المركز القانوني لهذا المنصب على النحو التالي :

أولا : تعريف :

وزارة التفويض هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وامضاءها على اجتهاده .

---

١ - السلطات الثلاث : ٤٦٩ - ٤٧٠ .

ثانيا : شروط هذه الوزارة :

ويشترط فى هذه الوزارة كافة ما يشترط في منصب الإمام الأعظم من الشروط ما عدا شرط النسب فيشترط فيها الإسلام والتكليف (البلوغ والعقل) والحرية والذكورة والإجتهاد والعدلة والكفاية (الرأى ، والشجاعة ، وسلامة الحواس)

واشترط الماوردي لها زيادة على ذلك أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج ، فإنه مباشر لهما تارة بنفسه وتارة يستنيب فيهما ، ولا يصل إلى استنابة الكفاءة إلا أن يكون منهم ، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم [1] . وقد أشار إلى هذا أيضا أبويعلى في الإحكام السلطانية [2] .

ثالثا : اختصاصات هذه الوزارة :

هذه الوزارة هأ اشمل الولايات في الدولة الإسلامية على الإطلاق بعد ولاية الإمام الأعظم ، فيملك بها وزير التفويض كل ما يملكه الإمام من الصلاحيات لا يستثنى من ذلك إلا ما يلي :

أ - ولاية العهد . فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك إلى الوزير .

ب - الاستعفاء . فللإمام أن يستعفي الأمة وليس ذلك للوزير .

ج - عزل من قلده الإمام . فللإمام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام .

وفيما عدا هذه الثلاثة فحكم التفويض إليه يقتضى جواز فعله وصحة نفوذه فيه .

رابعا : العلاقة بين وزير التفويض وبين الإمام :

ولاية الإمام هي الأصل ولذلك فهو ملزم بأن يشرف بنفسه على أمور المسلمين ولا يركن في ذلك إلى أحد ولاته ، وعلى هذا فإن العلاقة بينهما يمكن تصويرها على النحو التالي :

---

١ - الأحكام السلطانية للماوردي : ١٣ .   ٢ - الأحكام السلطانية لابي يعلى : ٢٩ .

أ – على الوزير في وزارة التفريض مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالإمام

ب – على الإمام أن يتصفح أحوال الوزير وتدبيره للأمور ليقر منها ماوافق الصواب ويستدرك ما خالفه ، لأن تدبير الأمور موكول إلى اجتهاده ، فإن عارضه في رد ما أمضاه وكان في حكم نفذ على وجهه أو مال وضع في حقه لم يجز له نقض ما نفذ باجتهاده من حكم ولا استرجاع ما فرق برأيه من مال ، أما إن كان تقليد ولاة أو تجهيز جيوش وتدبير حرب جاز للإمام معارضته بعزل الوالى ، والعدول بالجيش إلى حيث يرى ، وتدبير الحرب بما هو أولى . وهكذا .

خامسا : التعدد في وزارة التفويض :

لا يجوز التعدد في وزارة التفويض نظرا لعموم ولايتها ، كما لا يجوز التعدد في الإمامة وذلك منعا للتضارب ، إلا إذا عينهما وجعلهما شركاء في النظر ويكون لهما تنفيذ ماإتفقا عليه ، وما اختلفا فيه كان مرده إلى الإمام .

سادسا : انتهاء وزارة التفويض :

تنتهى هذه الوزارة بإنهاء الخليفة لها ، وله ذلك متى قدر أن المصلحة العامة للأمة تقتضي ذلك ، كما تنتهى باستعفاء الوزير من الإمام وقبول الإمام لذلك .

هذه هي الخطوط العامة في وزارة التفويض التي تعتبر كما قال الدكتور سليمان الطماوي أول بذرة للنظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة و رئيس الحكومة ، والسؤال الآن كيف يمكن الانطلاق من أحكام هذه الوزارة إلى تعددية سياسية في إطار المذهبية الإسلامية ؟

إن التعددية السياسية تقتضي تداول السلطة بين هذه الأطراف المتعددة ، والمعهود في نظام الإمامة هو استقرار السلطة وثباتها ما لم يتغير حال الإمام بنقص في بدنه أو جرح في عدالته على التفصيل الذي ذكره أهل العلم في ذلك .

فهل يمكن الجمع بين الثبات والتغير في منظومة واحدة نجني بها إيجابيات كل منهما

، وتتجنب بها الآثار التي تترتب على سوء الممارسة هنا أو هناك ؟

وبلغة أخرى هل يمكن القول ببقاء منصب الإمامة على ثباته المعهود في الفقه الإسلامي ليكون رمزا لوحدة الكلمة واجتماع الأمة ، ويكون المتغير هو منصب وزارة التفويض فتفوض هذه الوزارة لأرشد تجمع سياسي يحوز ثقة الخبراء ويحظى بتأييد الأمة . فيقلد هذه الوزارة إلى حين ثم يعاد عرض الأمر على الأمة خبرائها وعلمائها وعامتها لتقرر في ضوء ما أسفرت عنه أعمال الوزارة ،

إن كانت ستجدد الإختيار لهذا التجمع أو تعدل عنه إلى غيره . ويبقى الإمام في موقع الإشراف العام على حسن أداء هذه الوزارة وغيرها من مرافق الدولة لمهامها ، وله أن يتدخل عند الاقتضاء بما يصحح المسار ، ولو اقتضى الأمر حل هذه الوزارة بالكلية وإعادة الأمر إلى الأمة لتجدد الاختيار من جديد .

ألا نكون بهذا قد جمعنا بين ثبات منصب الإمامة كما هو المعهود في الفقه السياسي الإسلامي فكرا وتطبيقا على مدار تاريخ الإسلام ، وبين التعددية التي تقتضى التغير وتداول السلطة على النحو الذي انتهت اليه التجارب السياسية المعاصرة . ثم نضع لذلك كله من الشروط والضمانات ما يكفل حسن الأداء ويبحر بسفينة الأمة إلى بر السلامة والاستقرار ؟!

ضوابط وضمانات فى باب التعددية :

ذكرنا أن من آفات التعددية على النحو الذي صاغتها به المجمتعات الغربية تشرذم الأمة ، وتمزق الولاء ،والتنافس على طلب الولاية ، وتزكية النفس ، والقدح في الآخرين ، ومنازعة السلطان ، والخروج على جماعة المسلمين ، والتهارج الذي يمكن أن يؤدي إليه تطبيقها في المجتمعات الإسلامية نظرا للبعد الديني الذي يمتزج بالمعارضة السياسية داخل الإطار الإسلامي ، فكيف نصوغ نموذجا للتعددية يتيح تداول السلطة ورقابة الأمة ويصون الحقوق والحريات العامة ويكبح جماح الطغيان والتسلط ويتجنب فى نفس الوقت كل هذه الآفات السابقة ؟!

أولا : بالنسبة لتشرذم الأمة وتمزق الولاء :

لكي يتجنب هذه الآفة في التعددية المنشودة أو يخفف من غلوائها ينبغي التقيد بمايلي :

١ - أن تكون هذه التعددية - كما سبق - في إطار الأصول الإسلامية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، فلا يسمح بتحزب على أصول بدعية كتلك التي تميزت بها الفرق الإسلامية الضالة على مدار التاريخ ، فإن في هذا خروجا عن الجماعة وإتباعا لغير سبيل المؤمنين .

٢ - اتفاق كافة الأطراف أن تكون هذه الأصول الثابتة بالإضافة إلى المصالح العليا للبلاد التي تكون موضع إقرار الكافة بمثابة الإطار الجامع الذي يتفق الجميع على دعمه ، وهم في هذه الدائرة نسيج واحد ، وحزب واحد ، وهم يد على من سواهم ، ولا يمنع التفاوت فيما وراء ذلك من الأساليب من تماسك كافة هذه الفصائل والتقائها جميعا في هذا الخندق الجامع .

٣ - أن يكون الالتزام بالحق والمصالح العامة للأمة هو البديل عن الالتزام الحزبي الذي تقرره الأحزاب العالمانية ، فالذي يحكم القرار والذي يحكم الإختيار والذي يحكم التوجه هو الحق والمصلحة ، وليس مجرد الإنتماء إلى الحزب أو الإنتساب إلى تكتل سياسي بعينه .

ولقد حاولت التجارب العالمانية بعد الثورة الفرنسية أن تؤكد على هذا المعنى عندما نصت على أن تمثيل النائب يكون للأمة كلها وليس لدائرته الانتخابية فحسب ، حتى يكون الصالح العام أولى بالاعتبار ، وتكون مصلحة الدائرة مستوعبة في هذا الإطار العام .

ولكن الذي يجري عليه العمل بالفعل أن النائب يكون ممثلا لحزبه : تحكمه قراراته وتوجيهاته ولو تعارضت مع مبادئه ورؤيته الشخصية ، فيكون وجوده في البرلمان مجرد بوق يتولى الدفاع عن وجهة نظر الحزب الذى ينتمي إليه وقد حدد موقعه سلفا من كل قضية تعرض وليست المناقشات التي تجري في البرلمان إلا مجرد مبارزات كلامية ، وقد علم كل فريق موقعه وإتخذ قراره سلفا ، وليس في الإمكان أبدع مما كان كما يقولون !!! حتى قال

أحد عضاء مجلس العموم البريطاني في تعبيره عن هذه الظاهرة : لقد سمعت فى مجلس العموم كثيرا من الخطب التى غيرت رأيي ، ولكني لم أسمع خطبة واحدة غيرت صوتى !

ومثل هذا المسلك بالإضافة إلى كونه ينعكس على العمل السياسي بالعقم ، ويحول جلسات البرلمان إلى مجرد مسرحية قد أعدت أدوارها سلفا ويحيل أمر الديموقراطية في النهاية من تحكيم الأغلبية إلى تحكيم الهيئات الرئاسية في الأحزاب السياسية ، فإنه يمثل في ميزان الشرع المطهر جريمة منكرة ، فهو نوع من العصبية الجاهلية المنكرة التي صحت النصوص في النهي عنها والتحذير منها ، نذكرمنها قوله ﷺ : **« من نصر قومه على غير الحق فهو كالبعير الذي روى فهو ينزع بذنبه »** [1] . وقوله ﷺ : **« ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »** [2] .

ولا سبيل إلى تطهير العمل السياسى إلى بالتزام هذا المسلك الذى يدور فيه المرء مع الحق حيث دار ، لا أن يدور مع حزبه حيث دار !!

ويوم أن ترسخ هذه القيمة في مجال العمل السياسي فإننا نصبح أمام تعددية حقيقية تنشد المصلحة العامة ، وتمدالعمل السياسي بالحيوية والخصوبة والثراء المتجدد .

٤ - التزام الطاعة للإمام العام باعتباره رمزا لمجموع الأمة وممثلا لاجتماع كلمتها وتوحد صفها ، ويبقى منصب الإمامة بعيدا عن هذه العواصف السياسية يمثل فيه الإمام صمام أمن بالنسبة للكافة ، وحكما مقسطا يفزع إليه عند ما تتأزم الأمور ، فيتخذ من القرارات ما يصحح المسار ويعيد الأمور إلى نصابها الصحيح ، وبهذا الالتزام يكتمل لزوم الجماعة في جانبيها العلمي ، والسياسي أو العضوي ، وتنعدم شبهة منازعة الأمة أو الخروج على الجماعة التي يثرب بها على التعددية ، وتعتبر إحدى مثالبها الرئيسية .

---

١ - ابوداود : ٢/١٩٨ .

٢ - ابو داود : ٢/ ١٩٨ .

ثانيا: بالنسبة للتنافس على طلب الولاية :

لكي نتجاوز آفة التنافس في التعددية المنشودة أو نقلل مفسدتها ما أمكن يقترح تقييده بالضوابط الآتية :

* أن يكون الترشيح من قبل الحزب وينأي الشخص بنفسه عن التهالك على هذا الأمر ، فإن رأى حزبه صلاحيته لهذا العمل وقام بترشيحه له ودعوة الأمة إلى انتخابه فإنه يكون كمن جاءته الإمرة من غير مسألة ، فيرجى أن يعان عليها بإذن الله ، ولكن قد يرد على هذا أن التنافس سينتقل من نطاق الأفراد إلى نطاق الأحزاب وهذا الأخير قد يكون أ سوأ وأ شنع ، وهذا يقودنا

إلى الضابط الثاني وهو :

* أن يكون معيار التقويم والمفاضلة بين المرشحين هو ما يقدمونه إلى الأمة من برامج واجتهادات سياسية ناضجة ، يشهد لها أهل الخبرة والتخصص ، فتنقل المفاضلة من دائرة الأشخاص أو الأحزاب إلى دائرة البرامج والاجتهادات ، ويكون طلب الولاية لمصلحة الأمة لا لمصلحة الشخص أو الحزب .

ولا شك أننا نقر سلفا أن هذه الضوابط إنما هي لتخفيف غلواء هذا الأمر ، وأنها لا تستأصله من الأساس ، وسيبقى في الحزبية هامش من التجاوزات لا سبيل إلى تداركه بالكلية ، ولكنه يبقى مرجوحا إذا ماقورن بما تتضمنه من المصالح الراجحة ، وقد تمهد أن الشريعة تحتمل المفسدة المرجوحة طلبا للمصلحة الراجحة ، وأن مبناها تحقيق أكمل المصلحتين ، ودفع أعظم المفسدتين .

ثالثا : تزكية النفس والقدح في الآخرين :

أما بالنسبة لتزكية النفس أثناء الدعاية الانتخابية فيقترح للتخفيف من غلوائها ما يلي :

١ - اقتصار الدعاية الانتخابية على القدر الذي يتحقق به التعريف في إطار من

الصدق والموضوعية ، فمن تحلى بما ليس فيه أو نسب إلى نفسه زورا ما لا يصدق عليه أمكن أن يحتسب عليه ، وترفع عليه دعوى حسبه ، ويكون ذلك قادحا في أهليتة للولاية .

٢ - أن يتمحور البيان والتزكية حول البرامج المقترحة للإصلاح ، فتعقد لها الندوات ، ويدور حولها النقاش ، ويتم على أساسها المفاضلة ، لينتقل الأمر من المهاترات الدعائية والمزايدات الفوغائية إلى المقارنات العلمية الموضوعية التي يتعمق بها الوعي ، ويستشعر الكافة معها بالجدية والمسئولية .

أما بالنسبة للقدح في الآخرين فيجب للتخفيف من غلوائه التقيد بمايلي :

١- الالتزام بالضوابط المقررة شرعا فى باب الحسبة من التصدى للمنكرات الظاهرة ، وتحرى الموضوعية فى الإنكار على أصحابها .

٢ - الحزم فى التصدى للتجاوزات التي تقع في هذا المجال ، ومن تثبت إدانته فى شيء منها يثرب عليه بالتعزير المناسب ، وقد يفقد بذلك أهليته للولاية .

رابعا : التهارج الذى قد يقع أثناء هذه المنافسة :

قد يؤدي البعد الديني الذي لا ينفك عن التعددية السياسية المأطرة بالشرع إلى شيء من التهارج بين المتنافسين ، وتثريب كل منهما على الآخر باعتباره متعديا حدود الله أو متجاوزا القصد بإفراط أو تفريط ، ويقترح لتخفيف غلواء هذه الأمور ما يلى :

١ - إعلان أن التعددية لا تكون إلا فى إطار الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وأن التنازع بين الأفراد يدور فى فلك الفروع والمسائل الاجتهادية ، وينبغي أن تتم مراجعة كافة البرامج السياسية المقترحة من قبل مجلس من أهل العلم ليتأكد من التزام كافة هذه البرامج بالثوابت الإسلامية ، وانحصار الخلاف بينها فى دائرة الفروع والمسائل الاجتهادية .

٢ - إحياء أدب الحوار وأدب الاختلاف فى هذه المسائل ، وبيان أنها لا تنكر باليد ،

ولا يقدح بها فى دين أحد أو عدالته ، وإنما يتكلم فيها بالبينات والحجج العلمية ، وينتصر لها بالحجة والبينة ، وليس بالبغي والاستطالة والوقوع فى أعراض الآخرين وإشاعة العلم بهذه المفاهيم وتضمينها في لائحة تنفيذية .

٣ - التصدى الحازم للتجاوزات التي قد تقع فى هذا المجال ، وتعزير أصحابها بالعقوبة المناسبة والتي قد يكون منها إسقاط أهليتهم للولايات العامة .

التعددية فى ميدان التطبيق :

ولكى ننزل بهذا التصور إلى معترك التطبيق العملى فيحسن بنا أن نشير إلى السلطات الرئيسية المقترحة للدولة الإسلامية فى ظل هذا الإطار

وتتمثل هذه السلطات فيما يلى :

أولا : الإمام الأعظم وهو بمثابة رئيس الدولة فى الأنظمة المعاصرة .

ثانيا : مجلس شورى يجمع بين العلماء والخبراء يتم انتخابه من مختلف انحاء البلاد ، وهو بمثابة السلطة التشريعية فى الأنظمة المعاصرة .

ثالثا : وزارة تفويض يشكلها حزب الأغلبية فى مجلس الشورى ، وهى بمثابة مجلس الوزراء فى واقعنا المعاصر .

رابعا : المجلس الاستشاري العام و هو مجلس يجمع بين أهل العلم وأهل الخبرة فى مختلف التخصصات ودوره استشاري بحت حيث يقوم بتقديم المشورة اللازمة لمختلف أجهزة الدولة ، وتعرض عليه البرامج المقترحة من قبل الأحزاب السياسية فيقوم بإبداء الرأى فيها ديانة وكفاية ، والبرنامج الذي لا يحوز ثقته لا يمكن أهله من النزول به إلى أوساط الأمة .

وسنتناول كل واحدة من هذه السلطات بإشارة موجزة فيما يلى :

أولا : الإمام الأعظم :

والإمام الأعظم هو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية ، وينبغي أن يظل موقعه بمنأى عن عواصف التغيرات السياسية ليبقى رمزا للأمة كلها تجتمع به كلمتها ، وتتوحد به وجهتها ، ويكون للناس جنة يتقى به ويقاتل من ورائه .

وينبغي أن تعقد له البيعة على أساس دستور مفصل يحدد حقوقه وواجباته وعلاقاته بمختلف سلطات الدولة ، كما ينبغي أن ينص فى هذا الدستور على المسائل التي يلزم عرضها على مجلس الشورى والالتزام بما تقرره أغلبيته ، والمسائل التي لا يلتزم فيها بذلك ويتسنى له أن يتولى ألبت فيها بصورة نهائية

كما ينبغي أن يبين أبعاد العلاقة بينه وبين وزارة التفويض الي يفوض إليها تدبير الأمور بنظرها وإمضاءها على اجتهادها ، وهل له أن يتدخل للتعقيب على أعمالها متى شاء ؟ وهل ذلك لمجلس الشورى كذلك ؟ وكيف تدار الأمور عند التنازع ؟

وحق الإمام في التعقيب على وزارة التفويض أمر بدهي فهو الرئيس الأعلى للأمة ، وإذا كان حق الإعتراض والنقد مكفولا للكافة فى الأمة فكيف يحرم منه رئيسها الأعلى ؟ ومن ناحية أخرى فإن النقد قد يندرج تحت باب الحسبة أو النصيحة وحق الاحتساب والنصح مكفول لكل مسلم بل واجب عليه ، والساكت عن الحق شيطان أخرس ، كذلك مجلس الشورى فإن أعضاءه وكلاء الأمة ونوابها العموميون ، ومن حقهم بل ومن واجبهم إن رأوا عوجا فى أى موقع من مواقع الدولة أن يبادروا إلى النصح والتوجيه ، وهو كما سبق حق بذلته الشريعة للكافة بل وأوجبته عليهم فأولى به وكلاء الأمة وأهل الحل والعقد فيها .

أما عن كيفية حل الأمور عند التنازع بين الإمام و وزارة التفويض فالمقترح أن يحال الأمر إلى مجلس الشورى (أهل الحل والعقد) وأن تكون مسئولية وزارة التفويض أمامه تاكيدا لسلطة الأمة من ناحية وحتى لا يجمع الإمام في هذه الحالة بين صفة الخصم وصفة

الحكم من ناحية أخرى ، فيبقي رمزا محببا ومتفقا عليه من الكافة.

فمن حق الرئيس الأعلى أن يرسل بنصيحته إلى وزير التفويض فيما يراه يستوجب النصيحة ، فإن أخذ بها فقد قضى الأمر ، وإلا أبدى له مبررات موقفه وشرح له أبعاده فإن أصر الإمام على نصحه واعتراضه أحيل الأمر إلى مجلس أهل الحل والعقد ليبت فى هذا النزاع بالأغلبية الخاصة لأعضائه .

فإذا كان الرئيس الأعلى لا يزال على قناعاته بخطورة الأمر وأن فى إجازة هذا القرار ما يمس المصالح العليا للبلاد وكان له أن يستعمل حقه فى حل هذه المؤسسات الدستورية فى البلاد والتوجه ببيان إلى الأمة يبين فيه أسباب الحل ويدعو إلى إعادة الانتخاب من جديد .

ثم يعرض الأمر على مجلس الشورى الجديد فى أول اجتماع له فإن أيد رأى الرئيس قضى الأمر ، وإن أيد رأى المجلس السابق كان على الإمام أن يتنحى وأن يستعفى الأمة ثم تجدد الأمة اختيار خليفة له ، ويكون رئيس مجلس أهل الحل والعقد هو المسئول بالنيابة فى هذه الفترة الانتقالية .

والسلطات المقترحة للإمام فى ظل هذا التصور ما يلى :

١- الإشراف العام على كافة الشئون العامة الدينية و الدنيوية فى الدولة الإسلامية وجماعها حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

٢ - تكليف حزب الأغلبية بتشكيل وزارة التفويض .

٣ - الرقابة على أعمال وزارة التفويض .

٤ - التعقيب على أعمال كافة المؤسسات الدستورية وتوجيه النصيحة اللازمة .

٥ - الفصل بين المؤسسات الدستورية عند التنازع وفقا للقواعد المقررة في الدستور .

٦ - حل المؤسسات الدستورية عند الاقتضاء .

٧ - إعلان الحرب والسلم وإبرام المعاهدات الدولية ، وفقا لما ينتهى إليه قرار أهل الحل والعقد .

ثانيا : مجلس الشورى [مجلس أهل الحل والعقد] :

وهو بمثابة المجلس التشريعي فى الأنظمة الوضعية ، ويتكون من فريقين أهل العلم وأهل التخصص ، وأعضاؤه يمثلون مختلف الإتجاهات السياسية التى تدور فى فلك المذهبية الإسلامية سواء أكانوا من المنتسبين إلى الأحزاب السياسية القائمة أم من المستقلين ، ولا يحتاج وصول المرشح المستقل إلى عضوية هذا المجلس أكثر من تحقق الشروط المقررة لعضوية هذه المجالس ، وحصوله على ثقة الأمة أثناء الإنتخابات .

أما الطريق إلى عضوية هذا المجلس بالنسبة لمنتسبي الأحزاب السياسية فإنه يمر بهذه المراحل :

أولا : أن تعرض برامج هذه الأحزاب ابتداء على المجلس الإستشارى الموسع ليقرر شيئين :

- مدى شرعية برامج هذه الأحزاب ابتداء والتزامها بالإطار الإسلامي وعدم خروجها على الأصول الكلية الثابتة فى الشريعة .
- مدى جدية هذه البرامج وصلاحيتها للعمل السياسي المثمر ، وما أن كانت تعكس خبرة حقيقية لدي أصحابها أم أنها مجرد ثرثرة فى الشارع السياسي كما يقولون !

ثانيا : إذا اجتازت برامج هذه الأحزاب هذه المرحلة بنجاح فقد امتهد سبيل لتشكيل الحزب والإعلان عن ميلاده رسميا وفقا لوثيقة التأسيس التي يعلنها مؤسسوه ، ويطبع برنامج الحزب فى كتيب ومعه تقرير المجلس الاستشاري ليكون أحد المواد الإعلامية الهامة التي تدور حولها المناظرة عندما تبدأ المعارك الانتخابية .

ثالثا : إذا فتح باب الترشيح ودعى الناس إلى انتخاب مجلس الشورى تقدم المرشحون من قبل هذه الأحزاب إلى الأمة لتقرر الأمة مدى ثقتها فيهم كما قرر أهل التخصص مدى كفايتهم أو مدى صلاحية برامجهم لتحقيق التغيير المنشود ، وبذلك يتحقق فى هؤلاء المرشحين : أمران :

- القوة : ويقررها المجلس الاستشارى بناء على برنامج الحـزب .
- والثقة :وتقررها الأمة عندما يعرض عليها المرشح لاختيـــــاره .

فإذا اجتمع الأمران : الكفاية والثقة ، فقد تحققت الأهلية المنشودة لتمثيل الأمة والقيام بمصالحها العامة فى مجلس الشورى ، وتحقق قوله تعالى : { إن خير من استأجرت القوى الأمين } (القصص : ٢٦) وقوله تعالى : { إنك اليوم لدينا مكين أمين } (يوسف : ٥٤). وقوله تعالى : { ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين } (التكوير : ٢٠ - ٢١) .

اختصاصات مجلس الشورى :

والسلطات المقترحة لمجلس الشورى فى ظل هذا التصور ما يلى :

١ - سن الأنظمة والقوانين اللازمة لإدارة شئون البلاد في إطار سيادة الشريعة .

٢ - ألبت في كل ما يتعلق بإعلان الحرب أو إيقافها بعد التداول مع المتخصصين ، وتفويض الإمام في إعلان ذلك .

٣ - ألبت في كل ما يتعلق بالمعاهدات والأحلاف الدولية وتفويض الإمام في إعلان ذلك .

٤ - إقرار الميزانية العامة للدولة واعتماد الحسابات الختامية ، وألبت في مسألة القروض الخارجية إذا زادت عن قدر معين .

٥- الرقابة على أعمال وزارة التفويض ، وممارسة حق الحسبة عليها ، وطلب سحب الثقة منها ، وإقالتها عند الاقتضاء .

٦- ترشيح الإمام ، وعرضه على الأمة للإستفتاء العام ، وإقالته عند الاقتضاء .

التنازع بين مجلس الشورى وبين غيره من مؤسسات الدولة:

إذا حدث تنازع بين مجلس الشورى وبين وزارة التفويض رفع الأمر إلى الإمام الذي يستمع إلى الفريقين ويقوم بدور الإصلاح ، فإن تم التوصل إلى صيغة مرضية فقد قضى الأمر ، وإلا عرض الأمر على المجلس الاستشاري الموسع ليصدر فيه التوصية المناسبة ويرفعها

إلى الإمام الذي يصدر بها قرارا يكون ملزما للكافة وعلى من لا يرى مناسبته أن يطلب الإقالة .

ثالثا : وزارة التفويض:

وهي السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية ، وهي مسئولة أمام مجلس الشورى ، وتتمع بصلاحيات واسعة في العمل ، فهي أشمل الولايات في الدولة الإسلامية ، وتمنح هذه الوزارة لأرشد حزب سياسي حاز ثقة الخبراء في المجلس الاستشاري وثقة الأمة في المعركة الانتخابية ، واستطاع أن يحقق الأغلبية في مجلس الشورى فيحق له حينئذ أن يتولى تشكيل الوزارة على النحو الذي يضع به برنامجه السياسي موضع التنفيذ ، وتختص هذه الوزارة بتسيير جميع شئون الدولة التنفيذية والإدارية تحت رقابة كل من مجلس الشورى والإمام العام ، وفي إطار الالتزام بسيادة الشريعة وما يقرره مجلس الشورى من النظم والسياسات .

التنازع بين أعضاء الوزارة :

وزير التفويض هو الذي يختار أعضاء وزارته ، وهم مسئولون أمامه بصورة مباشرة ، كما أن الوزارة برمتها مسئولة أمام مجلس الشورى ، فإذا حدث نزاع بين بعض الوزراء نظر : فإن كان نزاعا مهنيا رفع أمره إلى وزير التفويض الذي يسعى في التوفيق والإصلاح ، وله أن يحيل الأمر عند الاقتضاء إلى مجلس الوزراء ، ويصدر المجلس قراره في هذا النزاع بأغلبية أعضائه ، وعلى من يأبى الانصياع لقرار المجلس أن يتقدم باستقالته من الوزارة ، أما إن كان النزاع عاديا رفع أمره إلى القضاء وهم وعامة الناس في ذلك سواء ·

حل الوزارة :

تنتهي وزارة التفويض بإنتهاء المدة المقررة لمجلس الشورى ، وتشكل وزارة انتقالية للإشراف على الانتخابات الجديدة وتسليم مقاليد الوزارة لمن يحظى بتأييد الأغلبية ، ويصدر قرار الإمام بتقليده هذه الوزارة ·

كما تنتهي هذه الوزارة بالحل بقرار يصدر من الإمام إذا حدث ما يستوجب ذلك وفقا للقواعد المقررة في الدستور .

رابعا : المجلس الإستشارى :

وهو مجلس يستحدثه النظام الإسلامي لتقديم المشورة الفنية والعلمية لكافة المؤسسات الدستورية ، وتقديم النصيحة فيما يقع بينها من تنازع في هذا الصدد بعيدا عن أجواء السياسة ورياحها العاصفة .

وهو أقرب إلى بيوت الخبرة و مراكز البحوث منه إلى المؤسسات السياسية ، ولا علاقة لأعضائه بالأحزاب السياسية القائمة اللهم إلا علاقة النصح وبذل المشورة عند الاقتضاء .

تشكيل المجلس الإستشارى :

يتشكل المجلس الإستشاري من قادة العلم والتخصص في مختلف المجالات ممن يوثق بنزاهتهم وكفايتهم وتمحيضهم النصح للأمة .

وهؤلاء لا يتقدمون إلى الترشيح لهذا المجلس وإنما ترشحهم المؤسسات والهيئات العلمية التابعين لها وفقا لمواصفات موضوعية يتم تحديدها بدقة بما يكفل ترشيح القمم الفكرية والعملية في مختلف المواقع .

ويراعى في أعضاء المجلس تمثيل مختلف التخصصات ومختلف الأقاليم ، ويتم النظر في تجديد عضويتهم كل مدة معينة بمعرفة الجهات التي قامت بترشيحهم أو العدول عنهم إلى غيرهم حسب ما ترى هذه الجهات .

اختصاصات المجلس الإستشارى :

تدور كل أعمال هذا المجلس حول بذل المشورة للقيادة السياسية بمختلف مؤسساتها الدستورية عند الإقتضاء ويمكن بلورة هذه المشورة في المجالات الآتية :

- مراجعة البرامج السياسية للأحزاب المزمع إنشاؤها ، واعداد تقرير حول مدى

التزامها بالإطار الإسلامي وملاءمتها لمقاصد الشريعة من ناحية ، ومدى جدية برامجها من الناحية العلمية والعملية وصلاحيتها للنهوض بالبلاد حاضرا ومستقبلا من ناحية أخرى ، والبرنامج السياسي الذي لا يحوز ثقة هذا المجلس يعاد لأصحابه لإعادة النظر ، ولا يسمح لهم بتكوين حزب سياسي إلا بعد الحصول على ثقة المجلس .

وعمل المجلس في هذه النقطة شبيه بعمل لجنة الأحزاب في النظام المصري إلا أن هذا المجلس يتميز بالخبرة الشرعية والخبرة الفنية : العلمية والعملية التي يتمكن من خلالها أن يقدم تقريرا استراتيجيا دقيقا مفصلا يتضمن تقويم برامج هذه الأحزاب ومدى صلاحيتها ديانة وسياسة للتطبيق .

كما أن أعضاءه ليسوا من القيادة السياسية على النحو الذي يجري عليه العمل في النظام المصري إذ كيف تجمع جهة واحدة بين صفتي الخصم والحكم في آن واحد ؟! وكيف يلجأ إلى القيادة السياسية لطلب السماح بإنشاء حزب يعارضها وينافسها على السلطة ؟

والمجلس بهذا يتحاشى عيبا خطيرا من عيوب الديموقراطية العالمانية وهو عدم قدرة الأغلبية الشعبية على النظر في الشئون العامة والبرامج السياسية للأحزاب المختلفة والمقارنه بينها بدقة لاختيار أقربها لمقاصد الشريعة وأرجاها تحقيقا للمصالح العامة ، لأن هذا الدور عمل فني بحت لا يقدر على الإفتاء فيه بدقة إلا أكابر المتخصصين ، وهذا هو عمل هذا المجلس .

- تقديم المشورة الفنية في المنازعات التي تنشأ بين مختلف المؤسسات الدستورية .
- تقديم المشورة الفنية فيما يحال إليه من قبل المؤسسات الدستورية المختلفة ولو لم يكن ذلك بمناسبة خصومة قائمة .
- بذل المشورة أو النصيحة ابتداء لمختلف المؤسسات الدستورية وغيرها من أجهزة الدولة فيما يرى المجلس ضرورة المبادرة بتقديم المشورة بشأنه .

هذه هي أهم المؤسسات المقترحة للنظام السياسي الذي يستوعب التعددية السياسية المؤطرة بسيادة الشريعة الإسلامية .ولعل سائلا يسأل : ولكن هذا التصور قد قلص سلطات الإمام لحساب مجلس الشورى وربما لحساب وزارة التفويض ، وجوابنا على ذلك ما يلى :

أولا : إن هذا النموذج المقترح ليس ملزما بطبيعة الحال ، وإنما هو اجتهاد بين اجتهادات عديدة قابلة بدورها للدراسة والتطبيق والتحوير ، ولم ندع أن هذا هو النموذج الوحيد .

ثانيا : إنه قد ثبت من خلال الاستقراء العملي أن تركيز السلطة في يد فرد يغريه بالاستبداد والتسلط ، فإذا تم توزيع السلطة على هذا النحو و وضع الإطار الدقيق الذي يحكم العلاقة بين السلطات على النحو الذي يكفل مرونه الأداء من ناحية ، ويحفظ حقوق الأمة من ناحية أخرى وكان هذا أدعى لصيانة الحريات والبعد عن الدكتاتورية والاستبداد .

ثالثا : إن الطرف الضعيف في هذه العلاقة هم العامة الذين يقفون عزلا أمام طغيان الحاكم وجبروته ، والتاريخ القديم والحديث حافل بالصحائف الكريهة المظلمة التي كانت تجدد مقولة فرعون فيما حكاه عنه القرآن الكريم : { ما علمت لكم من إله غيرى } (القصص : ٣٨) . وقوله : { ما أريكم إلا ما أرى و ما أهديكم إلا سبيل الرشاد } (غافر : ٢٩) . فيصبح الإنحياز إلى الطرف الضعيف وإعطاء ممثليه قدرا متميزا من السلطة هو الأمر الذي يقضى به المنطق والعدل وتدعمه مقاصد الشريعة وأصولها الكلية .

رابعا : إن الأمة هي صاحبة الاختصاص الأصلي بالسلطة ، وهي التي تفوض هذه السلطة لحكامها ليقيموا فيها كتاب الله ويقوموا على حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، فإذا رأت منهم انحرافا في استعمال هذه السلطة وإساءة لإستخدامها وخروجا بها عن مقصودها الأصلي كان من حقها أن تضع من القيود ما تشاء ، وأن تسحب من هذا التفويض ماتشاء ، وأن تشترط لنفسها ماتشاء ، وليس على صاحب الحق من حرج إن هو ألزم و كيله بأن لا يخرج عن مقتضى وكالته ، و وضع له من الشروط والقيود مايكفل له التزام وكيله بحدود هذه الوكالة .

وإن قال قائل : لم لم تجعل المسئولية عن الوزراء إلى الإمام مباشرة لا سيما وقد جعلت المدخل إلى هذا النموذج هو وزارة التفويض التي تقتضى كما ذكر أهل العلم حق الإمام بل واجبه في تصفح أفعال الوزير وتدبيره للأمور ليقر منها ماوافق الصواب ويستدرك على ما خالفه ، وواجب الوزير في مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالإمام ، والتي ذكر أهل العلم من أحكامها حق الإمام في نقض ما قام به الوزير متعلقا بسياسة الدولة كتقليد الولاة وتجهيز الجيوش وتدبير الحروب ونحوه ، لا سيما وأن حقيقة التفويض تقتضى أن جماع السلطة في يد المفوض ، وأن تفويضه إياها لغيره لا يسلبه حق المراجعة والتعديل أو النقض متى رأى أن المصلحة تقتضى ذلك ؟

والجواب على ذلك بمايلى :

أولا : إن هذا نوع من التصرف تتسع له قواعد السياسة الشرعية التي تجيز تقييد البيعة ، وإلزام الإمام بقيود ترد على سلطته من البداية إن كان الصالح العام للأمة يقتضى ذلك .

ثانيا : إننا وقد أدخلنا إلى النظام الإسلامي بعدا جديدا يتمثل في التعددية التي تقتضى تداول السلطة بين مختلف الأطراف بالوسائل السلمية المشروعة فقد يقتضى الأمر شيئا من التعديل في توزيع الصلاحيات والاختصاصات والسلطات حتى نجمع في النموذج السياسي الإسلامي المنشود بين الثبات وبين التغير ، الثبات الذي يرمز إلى وحدة الأمة ووحدة جماعتها وتماسك صفها ، والتغير الذي يرمز إلى الحيوية والتجديد وإعطاء الفرصة لأصحاب الكفايات المختلفة أن يقوموا بدورهم في إفادة الأمة وفي دفع عجلة تقدمها إلى الأمام من خلال تمكينهم من السلطة بطريقة حضارية سليمة لا تراق فيها الدماء ولا يتصدع بها بنيان الجماعة .

ثالثا : وإذا كان هذا التوجه يهدف إلى تثبيت موقع الإمام وإحاطة منصبه بشئ من الصيانة والبعد عن عواصف التوترات السياسية فإن هذا يقتضى التخفف النسبي مما يناط به من سلطات لأنه بقدر ما تكون السلطة بقدر ما تكون المسئولية ، فهما أمران متلازمان لا ينفكان ، والتوسع في السلطة يعني التوسع في المسئولية والمحاسبة ، والتوسع في المحاسبة

يعني الخروج من دائرة الثبات المنشودة وفتح الباب لإقالته وإعفائه من منصبه عند كل موقف تثبت مسئولية الوزارة فيه عن تفريط يقتضى ذلك ، فإذا كان المنشود هو حصر عملية التبديل والتجديد وتداول السلطة في الوزارة ومجلس الشورى فينبغي أن تتركز السلطة والمسئولية في كليهما ، فإن استقاما استقامت الأمة لهم ، وإن زاغا عدلت الأمة بهم إلى الحق أو عدلت عنهم إلى غيرهم ، ويبقي منصب الإمام بمعزل عن هذه الأعاصير المتقلبة .

رابعا : إن هذا النموذج لم يلغ يد الإمام نهائيا عن مراجعة أعمال الوزارة ، بل أعطاه حق تصفح أحوال هذه الوزارة وبذل النصيحة الواجبة لأعضائها ، كما أعطاه الحق في حل المؤسسات الدستورية - و من بينها وزارة التفويض - إذا حدث ما يقتضي ذلك وفقا للقواعد المقررة في الدستور ، فالإمام لا يزال في ظل هذا النموذج يمسك بيده سيف الحل وهو سيف قاطع يستطيع أن ينسف به كافة المؤسسات الدستورية في لحظة واحدة ، لكنه عندما يفعل ذلك فإنه يغامر بمستقبله السياسي لأن المجلس الجديد إذا عارض الإمام كان على الإمام أن يستقيل على الفور لأنه يكون قد أثبت أنه يقف ضد إرادة الأمة ، وأنه قد فقد أهليته لتمثيلها وتقلد أمورها .

موقع المعارضة في هذا النموذج :

سبق أن ذكرنا أن الحزب الذى يفوز بالأغلبية فى مجلس الشورى يكون له الحق فى إن يخول وزارة التفويض من قبل الإمام ليقوم بتشكيل الوزارة ويكون مسؤلا بصفة أساسية أمام مجلس الشورى وبصفة ثانوية أمام الإمام على التفصيل السابق ، ولكنه ماذا عن موقف المعارضة ؟ وأين موقعها على خريطة العمل السياسي في ظل هذا النموذج المقترح ؟ والإجابة على هذا السؤال تتبلور في النقاط الآتية :

أولا : حق المعارضة في أن تبقى على رأيها في معارضة الاجتهادات السياسية المطبقة ، وإن تبقى في مجلس الشورى رقيبه على أعمال وزارة التفويض تحتسب عليها عند الاقتضاء .

ثانيا : حقها في الدعوة إلى اجتهاداتها السياسية عبر القنوات النظامية التي يتفق عليها في ذلك ، وأن تسعى لشرح برامجها للأمة تمهيدا لكسب ثقتها عند الجولة البرلمانية القادمة ، ولا يعتبر ذلك منازعة للإمام ولامنازعة للسلطة لأن حق النقد والمعارضة في المسائل الاجتهادية مبذول للكافة .

ثالثا : التزامها بالطاعة للسلطة القائمة وعدم منازعتها مدة قيامها بالسلطة إلابمبرر شرعي صحيح من فسق بين أو إضرار متعمد بالمصالح العامة تفقد به السلطة القائمة شرعية استمرارها في موقع المسئولية .

رابعا : لا تبدأ الدعوة إلى طلب تأييد الناخبين لها وعدم تأييدهم للآخرين إلا بعد إنتهاء الدورة القائمة لمجلس الشورى وإعلان الإمام دعوة الأمة إلى إعادة الانتخابات وتجديد اختيار مجلس الشورى ، وإلا كان منازعة غير مشروعة لسلطة شرعية قائمة ، وفرق بين المعارضة وبين دعوة الناس إلى نقض البيعة المعقودة للسلطة القائمة ونزع الشرعية عنها فإن هذا بمثابة التمرد وإعلان الخروج .

خامسا : دعم السلطة القائمة في كل ما يتعلق بالإطار المشترك المجمع على قبوله من الكافة وهو الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع وما وقع الاتفاق عليه من المصالح العليا للدولة ، فإن معارضة السلطة القائمة في هذا القدر أو خذلانها فيه نقض للثوابت وسعي في هدم المقومات الإساسية للدولة الإسلامية .

سادسا : تجنب الالتزام الحزبي بمفهومه العالماني ، فالإلتزام الحزبي بمفهومه العالماني يعني أن يدور المرء مع حزبه حيث دار ، وأن يلتزم بمقرراته مهما كان تعارضها مع عقيدته الشخصية ، وأن يكون موقفه تابعا لموقعه ، فإن كان حزبه في الحكومة كان في صفوف المدافعين ، وإن كان خارج السلطة كان في صفوف المعارضين ، والالتزام الحزبي على هذا

النحو يخرق الثوابت الإسلامية التي تقرر في حسم أن التأييد والمعارضة ليس حرفة ولكنه حسبة يجب أن تكون بالحق ، و نصيحة يجب أن تبذل بأمانة ، وشهادة يجب ألا تكون زورا، فإن من عارض الحق لمجرد أنه في خصومة سياسية مع السلطة القائمة فقد خان أمانة الكلمة وأمانة النصح ، وأمانة المسئولية ، وفقد أهليته لكل ولاية بعد ذلك !!

و على قادة هذه الأحزاب المعارضة ألا يلزموا أعضاءهم بتبني موقف المعارضة أبدا محقة كانت السلطة أو مبطلة ، أو تبني موقف الحزب الذي ينتمون إليه محقا كان أو مبطلا ، وإلا فقد هذا التجمع شرعية وجوده فإن هذا من البغي الذي يسخطه الله ورسوله .

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن جماعة من الناس يسمون حزبا ويتخذون لهم رأسا ويدعون إلى بعض الأشياء فقال :

(وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب ، أي تصير حزبا ، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون ، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم . وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق و الباطل ، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل ، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله ، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف ، ونهيا عن التفرقة والاختلاف ، وأمرا بالتعاون على البر و التقوى ، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان) [١] .

سابعا : التزامها بآداب الحسبة في كل ما تقوم به من أعمال المعارضة ، وهي آداب مفروضة على الكافة : السلطة والمعارضة ، والخارج عنها معرض لأنه يحتسب عليه بدوره ، وقد يحاكم في ذلك إلى القضاء ويفقد أهليته للولاية .

إن المعارضة في ظل المذهبية الإسلامية لا تستبيح الكذب ولا البهتان ولا التجسس

١- جامع الرسائل والمسائل : لابن تيمية : ١/١٥٢-١٥٣ .

وتتبع العورات ونحو ذلك من الآفات التي منيت بها المجتمعات العالمانية ،لأنها تؤمن أن أمرها بالمعروف يجب أن يكون بالمعروف ، وأن نهيها عن المنكر لا يجوز أن يكون بالمنكر ، وأن من أربى الربا أن يستطيل المرء في عرض أخيه المسلم ، وأن الكذب يهدى إلى الفجور وأن الفجور يهدى إلى النار ، وأن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ، وأن من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه ولو في قعر داره ، وأن الظن أكذب الحديث ، وأن الظلم ظلمات يوم القيامة ، وأن حقوق العباد لا يغفرها الله أبدا بل القصاص لا محالة .... إلى غير ذلك من مبادئ الحق والعدل والطهر في شريعة الإسلام الخالدة ، فهي معارضة ربانية تتحرى الحق والموضوعية ، وتنأى عن الاسفاف والمهاترات الحزبية ، وتتجرد لتمحيض النصح للأمة والقيام بفريضة الحسبة على رسومها الشرعية ...

هذه هي المعارضة المنشودة في إطار المذهبية الإسلامية .

الفصل الثالث
التعددية السياسية قبل إقامة الدولة الإسلامية

هل تجوز التعددية السياسية في مراحل السعى لإقامة الدولة الإسلامية ؟

تتوقف الإجابة على هذا السؤال على معرفة المقصود بالتعددية في هذه الحالة ؟ هل المقصود بها تعدد الأوعية الإسلامية الفاعلة التي تضع تطبيق الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية على رأس برامجها الانتخابية وعلى قمة أولوياتها وأهدافها الأساسية مع تباينها في مناهج تحقيق هذا الهدف ووضعه موضع التنفيذ ؟ أما المقصود بها تعدد الأيدولوجيات وتصارعها في هذه المرحلة والسماح لكافة الأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية بالعمل ، والتنسيق بينها عند الاقتضاء لتحقيق هدف مرحلي مشترك أو لدفع مفسدة عامة يتضرر منها الجميع ؟

وسوف نجيب على هذا السؤال من خلال المبحثين الآتيين :

المبحث الأول

تعدد الاتجاهات السياسية التي تسعى
إلى تحكيم الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية

لا منازعة في أن تعدد الاجتهادات وتفاوت التقديرات سنة من سنن الاجتماع ، وأنه حقيقة ملازمة لكافة التجمعات البشرية في مختلف الأزمنة والأمكنة . ولا يذم هذا الاختلاف إلا في صورة من هذه الصور :

- أن يكون في الأصول والقطعيات كالخلاف على أصل النحلة أو الخلاف في الأصول الكلية القطعية في الشريعة ، فالأول يخرج به أصحابه من الملة ، والثاني يخرجون به عن دائرة أهل السنة والجماعة ويصبحون فرقة من الفرق الضالة .

- التعصب المذموم الذي يفضى إلى التفرق ويخترق به سياج الأخوة الإيمانية ، ويصبح به الناس شيعا متلاعنة متدابرة ، ويحول دون التنسيق والتعاون في مواضع الإجماع أو في أوقات المحن والكوارث العامة .

وقد سبق أن ذكرنا أن التعددية التي يمكن أن تقبل بها المذهبية الإسلامية هي التعددية داخل الإطار الإسلامي بل داخل الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، فلا تعددية للفرق الضالة وأهل الأهواء ، وفرق بين القبول بوجودهم في المجتمع الإسلامي وبين إتاحة الفرصة لهم من خلال التعددية ليكونوا ولاة على البلاد والعباد ، وبهذا إنتفت الصورة المذمومة الأولى من صور التعدد والاختلاف .

لم يبق إذن إلا الصورة الثانية وهي صورة التعصب الذي يفضى إلى التفرق ويمنع من التنسيق والتعاون في الثوابت والمحكمات وفي أوقات الجهاد والدفع العام ، وبناء على ذلك

يتفرع القول في التعددية السياسية في هذه الحالة ، لأن التعددية المطروحة للمناقشة هي التعددية في مرحلة السعي لإقامة الدولة ، ولا يخفى أن هذه المرحلة تقتضى الاجتماع على الأصول المحكمة والتغافر في الفروع والظنيات ، لأن المنازعة هنا ليست داخل الإطار الإسلامي كما هو الحال عند وجود الدولة الإسلامية ولكن المنازعة على أصل هذا الإطار ، هل تقبل بالإطار الإسلامي أم تستبدل العالمانية به . وإذا طرحت المسألة على هذا النحو فإن الأولوية تكون لصالح الانتصار لأصل الدين وتوفير كل الجهود والطاقات للتصدي لخصومه ، ولهذا نظير في الأنظمة الوضعية عندما تمر البلاد بحالة حرب وتجتاحها كوارث عامة تهدد وجودها كله بالفناء والاستئصال فإن كافة القوى السياسية الموجودة في الدولة حكومة ومعارضة تقف صفا واحدا وخندقا واحدا لدفع هذه الكارثة العامة ، ويكون الاعتبار القومي مقدما على الاعتبار الحزبي ، ومصلحة الأمة مقدمة على مصلحة فريق معين منها، فتتلاشى التصدعات الحزبية ، وتتوارى العصبيات المذهبية ، ولا يكون للمجتمع كله من هم إلا دفع هذا الصائل والتصدى لهذه الكارثة !!

وبناء على ذلك فإن التعددية السياسية قد تمنع في هذه المرحلة إن كانت تعددية تنافس وتنازع تحول دون التنسيق لإقامة واجب الوقت وفريضة الساعة ، وهو التعاضد لإقرار سيادة الشريعة وإبطال ما خالفها ، لأنها تكون في هذه الحالة تعددية ممقوته ، تعني بالفرع على حساب الأصل ، وتنشغل بالجزئيات عن الكليات ، وتستغرق في خلافاتها الداخلية الفروعية ، تهدر فيها طاقاتها ، وتمزق بها وحدتها ، وتترك الخصوم يقوضون أصل الإسلام ويأتون على بنيانه من القواعد !!

أما إذا لم تحل التعددية دون إقامة التنسيق والتعاون بين هذه الاتجاهات المختلفة ، وجمعتهم جبهة واحدة للعمل المشترك ، والتزموا جميعا بإقامة جماعة المسلمين بمفهومها العام والشامل ، فلا ضرر في هذه التعددية ولاتثريب على أصحابها ، فإذا أقيمت الدولة الإسلامية وكل أمر المفاضلة بين هذه الإتجاهات واختيار أرشدها وأكثرها ملاءمة لمقاصد الشريعة وتحقيقا لمصالح الأمة إلى جما عة المسلمين .

والإتجاه الذي يحظى بتأييد الأغلبية تؤدى إليه أمانة الحكم ، وتبقى بقية الاجتهادات في مقاعد الاحتساب والمراقبة .وقد تحل كافة هذه الإتجاهات بعد إقامة الدولة لتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله ، وترسم خريطة العمل السياسي على نحو جديد .

أما التعددية الرافضة للتعاون المتغلقة على ما تمحورت عليه من اجتهادات وبرامج فهي تعددية مرفوضة لا محالة ، لأنها تبدد الجهود ، وتهدر الطاقات ، وتتيح الفرصة لغلبة الخصوم .

ولقد جربت هذه التعددية في بعض البلاد الإسلامية (باكستان مثلا) وترتب عليها فشل الإتجاه الإسلامي في المعركة الانتخابية وفوز حزب الشعب العالماني بالأغلبية التي شكل بها الوزارة و وضع بها على رأس الحكومة في باكستان امرأة لها ماضيها المريب لتصبح أول سابقة في تاريخ الأمة أن يتولى الأمر فيها امرأة ، رغم الوعيد الذي يوشك أن يكون من المعلوم بالضرورة من الدين وهو قوله ﷺ :« **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » (رواه البخاري في الصحيح) .

ولم يكن فشل التيار الإسلامي في هذه الانتخابات مرده إلى خذلان الأمة له أو إلتفافها حول حزب الشعب ، ولكن مرده إلى تشرذم هذا التيار ، وتفرق كلمته ، وعدم قدرته على التنسيق والتعاون في هذه المواجهة .

لقد استطاع أن يحصل على الأغلبية الحقيقة لأصوات الناخبين ، ولكنها وزعت في سلال مختلفة ، وتفرقت بين أحزاب متعددة وتجمعت أصوات الإتجاه العالماني في سلة واحدة فكانت النتيجة أن هزمت الأقلية المتماسكة الأكثرية المفككة ، وفازت العالمانية ، وفشل الإسلاميون في هذه المواجهة ، ولم يكن العيب في هذا إلى التعددية في ذاتها فلا تزال الأمة عبر التاريخ مذاهب مختلفة واجتهادات متفاوتة ، ولكنها كانت تقف في خندق واحد إذا حزب الأمر و أعلن النفير العام ، ولكن العيب في عدم قدرة هذه الإتجاهات المختلفة على التنسيق في هذه المعركة وحشد أجنادها وكتائبها ولو مرحليا في خندق واحد الأمر الذي انتهى بها إلى فشل محقق .

المبحث الثاني
تعدد الأيدولوجيات السياسية
في مرحلة السعي إلى تحكيم الشريعة

تعدد الأيدولوجيات في هذه المرحلة وتفاوتها من الإسلامية إلى العالمانية لا يسأل عنه الإتجاه الإسلامي بطبيعة الحال لأنه لا يد له في إيجاده ، ولا سبيل له إلى إيقافه ، فهو جزء من الواقع الأسيف الذي ابتليت به الأمة ، ولايد لها فيه ولا اختيار !!

فإذا كان السؤال عن مدى شرعية هذا الإطلاق في التعددية في ظل الدولة الإسلامية فقد سبق أن أشرنا إلى أن التعددية التي يمكن أن يستوعبها الإطار الإسلامي هي التعددية الملتزمة بسيادة الشريعة ، والتي تدورفي فلك الأصول الشرعية المعتبرة ، أما التعددية المطلقة التي تمهد السبيل للشيوعيين والوثنيين واليهود والنصارى أن يكونوا ولاة الأمة وأهل الحل والعقد فيها ، والتي تتيح لمناهج الشرك والكفر أن تسود في دار الإسلام فهي تعددية مشجوبة منكورة لا سبيل إلى القبول بها في إطار الدولة الإسلامية بحال من الأحوال .

والخلاصة أن التجمعات العالمانية التي تقوم علي مخاصمة الإسلام ومحاربة شريعته ، أو التجمعات الإلحادية التي تقوم على إنكار الألوهية والكفر بالغيب ، والتجمعات الوثنية التي لا تدين بدين كلها تجمعات باطلة لا شرعية لها فوق أى أرض وتحت أى سماء ، وفرق بين أن تعقد لها الذمة ويسمح لها بالوجود ، وبين أن يمهد لها سبيل تصل من خلاله إلى منصب الولاية العامة على المسلمين !!

هذا على مستوى الفتوى والحكم الشرعي المجرد ، وإن كان لا يخفى أن إجازة التيار الإسلامي لهذه التجمعات وغيرها أو إعتراضه على ذلك لا قيمة له في واقع استضعافه ، فهو لا يملك أن يدعم ما يعتقد شرعيته ، أو يمنع ما يعتقد انعدام شرعيته ، وسماحه وعدم سماحه في هذه المرحلة سواء !

أما إن كان السؤال عن مدى شرعية التحالف مع بعض هذه الإتجاهات العالمانية في هذه المرحلة لتحقيق بعض المصالح أو دفع بعض المفاسد فهذا الذى يمكن أن يفصل فيه القول ، ويعتبر أمرا ذا بال ، حريا بأن نتدبره في ظل الظروف الراهنة للعمل الإسلامي المعاصر .

مدى شرعية التحالفات المرحلية مع بعض الإتجاهات العالمانية :

الحلف في اللغة هو العهد يكون بين القوم ، ولايخرج مدلوله الشرعي عن هذا المعنى ، فهو المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والإتفاق ، ولقد وردت بعض النصوص الشرعية في النهي عن التحالف في الإسلام نذكر منها :

- قول النبى ﷺ : **« لا حلف في الإسلام ، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة »** [1] .

- وقوله ﷺ : **« أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده - يعني الإسلام - إلا شدة ، ولا تحدثوا حلفا في الإسلام »** [2] .

- وقوله ﷺ عام الفتح عندما قام في الناس خطيبا وقال :**« يا أيها الناس إن ما كان من حلف في الجاهلية فإن الإسلام لم يزده إلا شدة ، ولا حلف في الإسلام ، والمسلمون يدهم على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم ، يجير عليهم أدناهم ، ويرد عليهم أقصاهم ، ترد سراياهم على قعدهم ، لا يقتل مؤمن بكافر ، دية الكافر نصف دية المسلم ، لا جلب ولا جنب ، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في ديارهم »** [3] وفي رواية عند أحمد :**« أوفوا بعهد الجاهلية فإن الإسلام لم يزده إلا شدة ، ولا تحدثوا حلفا في الإسلام »** .

ويقابل هذه النصوص مارواه البخاري عن عاصم الأحول قال : قلت لأنس بن مالك : **« أبلغك أن النبي ﷺ قال : لا حلف في الإسلام ؟ فقال قد حالف النبي ﷺ بين قريش والانصار في دارى »** وفي رواية مسلم : **« فقال أنس قد حالف رسول الله**

١- رواه مسلم و أبو داود عن جبير بن مطعم .
٢- أخرجه الترمذى عن عمرو بن شعبة عن ابيه عن جده .
٣- مسند الإمام أحمد : ٢/ ١٨٠ .

ﷺ **بين قريش والأنصار في داره »** وقد عقد البخاري بابا في الصحيح فقال : باب الإخاء والحلف [1] .

وجمع أهل العلم بين هذه النصوص بأن الحلف المنهى عنه هو الحلف على مامنع منه الشرع كالذي كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ، ومن أخذ الثار من القبيلة بسبب قتل واحد منها ، ومن الثوارت ونحوه ، وأما ماكان من هذه الأحلاف على نصر المظلوم ، والقيام في أمر الدين ، والتعاون على البر والتقوى ، وإقامة الحق والعدل فهذا باق لم ينسخ .

وقال النووي رحمه الله : (قال القاضي قال الطبري لا يجوز الحلف اليوم ، فإن المذكور في الحديث والموارثة به وبالمؤاخاة كله منسوخ لقوله تعالى : { وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض} (الأحزاب :٦) . وقال الحسن كان التوارث بالحلف فنسخ بآية المواريث ، قلت أما ما يتعلق بالإرث فيستحب فيه المخالفة عند جماهير العلماء ، وأما المؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله والتناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق فهذا باق لم ينسخ وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة ، وأما قوله ﷺ **« لا حلف في الاسلام »** فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه والله أعلم) [2] .

ويقول ابن حجر في الفتح : (وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث لأن فيه نفى الحلف وفما قاله هو إثباته ، ويمكن الجمع بأن المنفى ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك ، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم ، والقيام في أمور الدين ، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد) [3] .

١- راجع : فتح البارى : ٥٠١/١٠ .

٢- صحيح مسلم بشرح النووي : ٨١/١٦ -٨٢ .

٣- فتح الباري : ١٠ / ٥٠٢ .

وقال ابن الأثير رحمه الله : (أصل الحلف : المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق ، فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله ﷺ **«لا حلف في الإسلام »** وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المطيبين وما جرى مجراه فذلك الذي قال فيه ﷺ **« وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة »** يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق ، وبذلك يجتمع الحديثان ، وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام ، والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام ، وقيل : المحالفة كانت قبل الفتح ، وقوله **« لا حلف في الإسلام »** قاله زمن الفتح فكان ناسخا) [1] .

وبهذا التفصيل نستطيع أن نفرق فيما قد تقتضيه الظروف المعاصرة من التحالفات المرحلية مع بعض الإتجاهات العالمانية تحقيقا لبعض المصالح العامة أو دفعا لبعض المفاسد فنقول :

- ما كان من هذه التحالفات على تحقيق أمر مشروع التقت مصلحة الجميع في تحقيقه كإسقاط طاغية أذل البلاد والعباد أو دفع صائل أو إخراج عدو داهم بلاد المسلمين فجأة فاستباح بيضتهم أو بصدد أن يفعل ذلك ، ولم يتضمن التزاما على الإتجاه الإسلامي يغل يده عن تبليغ دعوته أو إقامة دينه فالأصل في هذا التحالف هو الإباحة ، ويبقى النظر بعد ذلك في دراسة جدواه ومدى ما يمكن أن يحققه من مصلحة أو يدفعه من مفسدة ، وفي ضوء نتيجة هذه الموازنة تكون الفتوى لصالح هذا التحالف أو ضده ، فهو إذن على هذا النحو مما يدور في فلك السياسة الشرعية ، وتتقرر شرعيته في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد والعبرة فيه لما غلب .

- أما ما كان منه على أمر غير مشروع ، أو تضمن التزاما يضر بالمسلمين أو يغل يد الدعاة عن الصدع بالحق وإقامة الدين فهذا هو التحالف الممنوع الذي تظاهرت النصوص الجزئية والقواعد الكلية على رده .

١-السيرة النبوية لابن هشام : ١/٤٢٢/٤٢٥ .

ولهذا لما أراد بنو عامر بن صعصعة أن يبايعوا رسول الله ﷺ على أن يجعل لهم الأمر من بعده أجابهم النبي ﷺ بقوله : « **الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء** » وأبى عليهم ذلك : فقد روى ابن اسحاق في السيرة : (.... وأنه أتى بني عامر بن صعصعة فدعاهم إلى الله عز وجل وعرض عليهم نفسه ، فقال له رجل منهم يقال له بحيرة بن فراس : والله لو أني أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب ، ثم قال له : أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك أيكون لنا الأمر من بعدك ؟ قال : الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء . فقال له : أفنهدف نحورنا للعرب دونك فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ؟! لا حاجة لنا بأمرك ، فأبوا عليه) [1] .

والذي يستفاد من هذه القصة أن الإتجاه الإسلامي لا يملك مهما كان في مرحلة الضعف أن يتحالف مع الإتجاهات العالمانية على إقامة بديل سياسي يكونون فيه شركاء لأن معنى هذا إقامة نظام للحكم مزيج من الحق والباطل و خليط من الإسلام والجاهلية ، وهذا الذي لا سبيل إليه إلا تحت مطارق الضرورات الملجئة ، كأن تبدأ المواجهة بالفعل ، ويجد المسلمون أنفسهم في مأزق : إما أن تباد خضراؤهم وتستأصل شأفتهم وإما قبول هذا العرض . هنا تأتي أحكام الضرورة والتي تجيز لهم بعد ذلك أن ينبذوا إليهم عهدهم على سواء ، وأن يعودوا أدراجهم إلى المفاصلة والجهاد .

أما أن يقبل الإتجاه الإسلامي بذلك في غير حالات الضرورة الملجئة فذلك الذي تتظاهر الأدلة على رده .

والخلاصة أن مشروعية التحالفات مع الإتجاهات العالمانية في هذه المرحلة مشروطة بأمرين :

- **الأول** : أن تكون على أمر مشروع من مصلحة تستجلب أو مفسدة تستدفع شريطة أن يتم تقدير هذه المصالح والمفاسد بميزان الشريعة .

١- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير.

-**الثاني** : ألا تتضمن التزاما يضر بالرسالة التي انتصب الإتجاه الإسلامي لابلاغها إلى العالمين .

ولعل هذه النتيجة تقودنا إلى سؤال آخر : هل يجوز للإتجاه الإسلامي أن يدخل في تحالف مع سائر الإتجاهات السياسية القائمة لإقامة بديل سياسي يكون الحكم فيه ديموقراطيا أي يترك الأمر في تحديده إلى الأمة ؟

أجاب بعض الباحثين المعاصرين على هذا السؤال بالنفي لأن هذا معناه القبول بحاكمية الأغلبية التي قد تزيف إرادتها وتختار غير الإسلام ، .ومعناه كذلك الإقرار لهذه الأغلبية بالحق في التشريع المطلق وقبول كل ما يصدر عنها من تشريعات مهما كانت مخالفة لشرع الله ، أو أننا سنغدر بالمواثيق ، ولا يصلح في ديننا الغدر .

وأرى أن الأمر في حاجة إلى تفصيل ، وإن إطلاق القول بالرفض كإطلاق القول بالقبول كلاهما موضع نظر ، فقد تلجئنا ضرورات الواقع إلى القبول بأمر كنا قد أجهدنا أنفسنا في تأصيل رده و النكير على أهله ثم يجد من الاعتبارات ما يجعلنا نرجع البصر كرتين ، ونتلمس له المعاذير والتخريجات !!

ووجه الاعتراض على إطلاق القول بالمنع أو الجواز أن المجتمعات ليست سواء ، فمنها ما لايزال على ولائه للإسلام واستمساكه بتحكيم شريعته ، و لو أتيحت له لحظة اختيار ما ابتغى بالإسلام بدلا ولا عن شريعته حولا ، ومنها ما استفحلت فيه أدواء العالمانية وتفشت في أوصاله ومسخت هوية أبنائه فأحدثت فيه ما يشبه الردة عن الإسلام والمعاداة لشريعته، وإن كنا لا نستطيع تعميم الحكم بالردة على أفراده على التعيين ، ولكنها عند الإطلاق ظاهرة لا تخطئها العين .

وكما أن المجتمعات ليست سواء فإن الديموقراطيات البديلة ليست سواء ، فهناك الديموقراطية الصورية التي تضفى طلاء من الذهب على الأغلال ، ويتواري خلفها أئمة الكفر

والطغيان في دول العالم الثالث لا سيما الإسلامية منها فليس لها من الديموقراطية إلا اسمها ولا من الحرية إلا إدعاؤها ، وكل شيء فيها يجرى على النقيض ، وهنالك الديموقراطية الفعلية كتلك التي تمارسها المجتمعات الغربية ، وهي و إن كانت تشكل الرأى العام الذي يشكل بدوره إرادة الأفراد ، ولكنها في النهاية لا تزور النتيجة ولا تعبث بصناديق الانتخابات ، فهي تؤثر بإعلامها على اختيارات الأفراد ، ولكنها لا تختارلهم فى النهاية ، بل تتركهم وما يريدون .

وكما أن المجتمعات ليست سواء فالحركات الإسلامية ليست سواء كذلك ، فهناك الحركات الإسلامية الناشئة التي لاتملك رصيدا شعبيا ولا تغلغل لها فى أوساط الأمة ، وهناك الحركات الإسلامية الضاربة بجذورها فى أعماق الأمة والتي تملك أن تؤثر فى قرارها عند الاقتضاء .

وبناء على هذا التفاوت فى واقع المجتمعات ، وواقع الديموقرطيات ، وواقع الحركات الإسلامية ، تتفاوت الإجابة على هذا السؤال .

فإذا كانت المجتمعات لا تزال على ولائها للإسلام واستمساكها بتحكيم شريعته ، وكانت الديموقراطية المقترحة مما يغلب على الظن أنها ديموقراطية فعلية لا تزيف إرادة الأمة ولا تصادر اختيارات الشعوب فيصبح القول بالمنع من القبول بالتحالف مع الغير لإيجاد بديل سياسي يترك فيه الحكم للأغلبية نوعا من التفريط وإضاعة لفرصة سنحت قد تقيم الإسلام بأدنى خسارة وتضحيات ممكنة .

ولا وجه هنا لأن يقال : ومتى كانت إقامة الإسلام بغير تضحيات ؟ لأن الأصل في هذه المجتمعات أنها مجتمعات إسلامية والأصل في هذه الديار أنها ديار إسلام ، والمفروض أن إقامة الإسلام فيها لا تكلف شيئا بالكلية ، لأن الإسلام دينها الذي به تدين وقد اجتالها عنه الخصوم بقهر وتدبير !! فإذا سنحت الفرصة لإزالة هذا القهر وإبطال هذا

التدبير فالأصل فيها هو المسارعة إلى الإسلام طواعية بلا كلفة ولا تضحيات . والتضحيات ينبغي أن تكون فى المجتمعات الكافرة ، وعندما تكون المواجهة فى ديار الكافرين !!

أما إذا كانت المجتمعات قد انسلخت من دينها وباضت فيها العالمانية وأفرخت ، أو كانت الديموقراطية المقترحة من جنس ديموقراطيات العالم الثالث فهنا يصبح القبول بهذا الاقتراح نوعا من المجازفة لأنه يكرس الضلالة القادمة ويخلع عليها قناعا من الشرعية ، ولكن الوضع قد يختلف لو كانت الحركة الإسلامية من الامتداد والفاعلية والقدرة على التغلغل والتأثير وقدرت أنها تستطيع أن توجه قرار الأمة وأن تدفع بها نحو اختيار الإسلام ، وأن تبطل التلبيس الذي ينسجه حولها الخصوم فهنا تصبح المراهنة فقط على نوع الديموقراطية المقترح ، فإن كانت فعلية امتهد القول بالقبول فى هذه الحالة ، وإن كانت مزيفة فلا وجه للقبول في جميع الأحوال .

وهناك بعد آخر جدير بالتدبر . وهو المقارنة بين الواقع القائم والبديل المقترح ، فلو كان الواقع القائم قد أوفى على الغاية فى القهر والتسلط ومصادرة الحريات والتضرع في الدماء والأموال والأعراض ، أو كان البديل المنشود فى أسوأ أحواله لن يبلغ هذه الدرجة من القسوة والسوء فإنه و إن لم يكن إسلاميا فسيكون مجتمعا حرا يتيح الحرية لكافة الأيدولوجيات ومن بينها الإسلام ، فيستطيع الدعاة إلى الله أن يصدعوا بكلمة الحق بعد أن كانت الكلمة مصادرة ، ويستطيعون أن ينطلقوا فى الدعوة إلى الله بعد أن كانت الدعوة مصادرة ، ويستطيعون أن يعيشوا بالإسلام بعد أن كان الإسلام جريمة يعاقب عليها ويفتتن الناس بسببها ، أفيستطيع عاقل أن يتردد فى رفض هذا البديل بدعوى أنه لا يريد إلا محض الإسلام ؟!

نعم إننا نريد الإسلام ولا نريد غيره ، ولكن ألا يمثل هذا المناخ الجديد خطوة على طريق استعادة الهوية والتمكين للإسلام ، إن المقابلة ليست بين الإسلام وبين هذا البديل الديموقراطى ولو كانت المقابلة على هذا النحو لحسمت القضية على الفور ، ولكن المقابلة بين

النظام القائم بجبروته وطغيانه وبين البديل المقترح بحرياته وضماناته ، هكذا تكون المقابلة ، لأن الفرض أننا عاجزون عن إقامة الإسلام ، وإلا فإن من كان قادرا على إقامة الإسلام فليقمه على الفور ولا داعى للدخول فى كل هذه الموازنات !!

وإذا كنا عاجزين عن إقامة الإسلام على الفور ، وكانت المقابلة والمفاضلة بين نظامين أحدهما تستباح فيه الحرمات وتجرم فيه الدعوة إلى الله ويسام فيه المؤمنون والمؤمنات سوء العذاب ، وبين نظام آخر تصان فيه الحقوق والحريات فإن نتيجة المفاضلة تكون لصالح هذا الأخير ولا شك .

وما أشبه هذه الحالة بحالة الهجرة إلى الحبشة لقد كان مبررها أن بالحبشة ملكا لا يظلم عنده أحد ، مع اجتماع نظام مكة ونظام الحكم فى الحبشة في صفة الكفر ، ولكن الفارق أن مكة يومئذ كانت تسوم المؤمنين سوء العذاب أما الحبشة فقد كانت دار أمن لا يظلم فيها أحد ، فهاجر إليها المستضعفون أفواجا بعد أفواج .

فإن قال قائل : ولكن ملك الحبشة قد أسلم بعد ذلك ؟ قلنا هذا حق ، ولكن عندما أتخذ القرار بالهجرة إليها لم يكن قد أسلم بعد ، ولم يكن الدافع إلى الهجرة إلى الحبشة أن ملكها قد أسلم أو أنها قد صارت بذلك دار إسلام ،

ولكن الدافع الوحيد هو الأمن وعدم الظلم (فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد) بل إن الحبشة حتى بعد إسلام مليكها ما أصبحت دار إسلام فما استطاع الرجل أن يحكم بالقرآن ولا أن يقيم فى الناس شريعة الله فقد كان في وضع لا يمكنه من ذلك فعذره الله بإيمانه ، وأمر النبى ﷺ أصحابه أن يصلوا عليه صلاة الغائب عند موته ، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية فى الفتاوى إلى هذا ، وبين أن ملك الحبشة لم يكن قادرا على إقامة شرائع الدين فى الحبشة لأنه كان بين أظهر قوم لا يقرونه على ذلك بل نقل أنه ربما كان لايؤدى الصلاة ولا يصوم رمضان .

يقول رحمه الله : (ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن ، والله قد فرض علي نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه ، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه ، وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم ، وفي الديات بالعدل ، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع ، النفس بالنفس ، والعين بالعين ، وغير ذلك .

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم القرآن فإن قومه لا يقرونه على ذلك ، وكثيرا ما يتولي الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما ، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وعمر بن عبد العزيز عودى وأوذي على بعض ما أقامه من العدل ، وقيل إنه سم على ذلك . فالنجاشى وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها) [1] .

والأصل فى ذلك كله ما تمهد فى قواعد الأصول من أن مبنى الشريعة تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها واحتمال المفسدة المرجوحة تحصيلا للمصلحة الراجحة ، وأن الميسور لا يسقط بالمعسور ، وأنه ما لا يدرك كله لا يترك جله .

فإن قيل : ألا يتضمن هذا المسلك نوعا من الإعانة على المعصية والفسوق عن أمر الله ؟ ، قلنا : لأننا ندفع بذلك منكرا أكبر هو أسخط لله عز وجل من هذه المعصية ، وقد تجوز الإعانة على المعصية لا من جهة كونها معصية بل لما تتضمنه من دفع معصية أكبر ، كما ندفع الأموال إلى الكفرة نفتدى بها أسرانا من بين أيديهم ، وقد أشار إلى هذا المعنى أئمة أهل العلم من قبل .

يقول العز بن عبد السلام رحمه الله في كتابه قواعد الأحكام : (إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أقلهم فسوقا ، مثل أن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس

١- مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢١٨/١٩ -٢١٩ .

وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع ، وفسق الآخر بالتضرع للأموال ، قدمنا المتضرع للأموال على المتضرع للدماء والأبضاع ، فإن تعذر تقديمه قدمنا المتضرع للأبضاع على من يتعرض للدماء ، وكذلك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والأكبر ، والصغير منها والأصغر على اختلاف رتبها) [1] .

وقال فى معرض الحديث عن تقديم أقل الأئمة فسوقا عند تفاوت رتبهم فى ذلك :
(فإن قيل أيجوز القتال مع أحدهما لاقامة ولايته وادامة تصرفه مع اعانته على معصيته ؟
قلنا : نعم دفعا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرءا للأفسد فالأفسد ، وفي هذا وقفة واشكال من جهة أنا نعين الظالم على فساد الأموال دفعا لمفسدة الأبضاع وهي معصية، وكذلك نعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعا لمفسدة الدماء وهي معصية .

ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة لتحصيل المصلحة الراجحة ، وكذلك إذا حصل بالأعانة مصلحة تربى على تفويت المفسدة ، كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الكفرة الفجرة .) [2] .

ويقول في موضع أخر : (وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية ، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة وله أمثلة : منها ما يبذل في افتكاك الأسارى فأنه حرام على آخذيه مباح لباذليه ومنها أن يريد الظالم قتل إنسان مصادرة على ماله ، فانه يجب عليه بذل ماله فكاكا لنفسه ، ومنها أن يكره أمرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فليزمها ذلك عند إمكانه

وليس هذا على التحقيق معاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان وإنما هو إعانة على درء المفاسد ، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعا لا مقصودا) [3] .

١- قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام : ١/ ٨٦ .
٢- المرجع السابق : ١/ ٨٧ .
٣-المرجع السابق : ١/ ١٢٩ .

وهذا الذي قاله رحمه الله سديد فى العقل والنقل معا ، وقد يمر بالحركة الإسلامية من الأحوال ما تكون معها مندفعة إلى الأخذ بهذه الإجتهادات سواء أعرفت وجه مشروعيتها أم لم تعرف ، لأنها تجد أن هذا هو الطريق المتعين سلوكه والذي قد يعني القول بغيره الانتحار أو الجنون !!

أرأيت لو اجتاحت البلاد جائحة عامة كاجتياح البعث العراقي أرض الكويت أو اجتياح اليهود لبلد من بلاد المسلمين وكان لا يمكن دفعه إلا بتكاتف جميع التيارات الموجودة العالمانية والإسلامية لدفع غائلته ، ثم اتفقوا أن تترك الأمور بعد الجلاء لما تقرره الأغلبية ، ولم يكن من ذلك من بديل إلا تشرذم هذه التيارات وتمكين البعث أو اليهود من رقاب البلاد والعباد وهم الذين لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون }. (الممتحنة : ٢) .

هل كان يسع الناس فى هذه الحالة أن يتركوا اليهود أو البعث يغتالون البلاد والعباد لأنهم لم يتفقوا على الأيدولوجية التي تسود البلاد بعد الجلاء ؟ أم يسعهم هذا الحل المرحلى الذي إن أحسن الاتجاه الإسلامي التعامل معه استطاع أن يمكن للدين من خلاله ، وإن لم ينجح فى ذلك فإن البديل القادم مهما بلغ من السوء فلن يبلغ عشر معشار ما يفعله البعث أو اليهود ؟!

وبناء على ما سبق فإن تحالف الحركة الإسلامية مع غيرها من الاتجاهات الأخرى إن كان على مجرد إزالة الباطل على أن يكون الأمر بعد ذلك إلى الله يضعه حيث يشاء ، أى أن ينتهى هذا التحالف بسقوط الطاغية ويسعى كل فريق بعد ذلك من خلال وسائله إلى إقامة النموذج الذى يريد فلا بأس بهذا التحالف شريطة أن تكون الحركة الإسلامية لديها من الوسائل والبرامج ما يغلب معه على ظنها أنها قادرة على التمكين للإسلام واستعادة الهوية الإسلامية ، أو أن يكون البديل القادم في حالة فشل الإتجاه الإسلامي في إقرار الحكم بالإسلام أقل سوءا من الباطل القائم حتى يكون لمثل هذا التحالف ما يبرره ، أما مجرد استبدال باطل بباطل دون فائدة محددة فهو عبث لا طائل تحته .

وإن كان تحالفها على أن يكون مر د الحكم بعد ذلك إلى ما تقرره الأغلبية ففي الأمر تفصيل:

- إن غلب على ظنها القدرة على إقامة الإسلام أو على الأقل إزاحة المظالم القائمة وتهيئة أجواء مناسبة للدعوة فالأمر محتمل .

- أما إن غلب على ظنها عدم القدرة على ذلك : إما لأن الديموقراطية المقترحة مجرد مسرحية صورية تضفى طلاء من الذهب على الأغلال والحكم فيها للشياطين ، أو أن الأمة تفشت في أوساطها العالمانية والمفاهيم الغربية ، وأنها قد بلغت من التشويش مبلغا لا يسهل معه توقع اختيار الإسلام عندما يخلى بينها وبينه ، وأن البديل القادم فى هذه الحالة سيكون مماثلا أو أسوأ من الباطل القائم فالحزم في هذه الحالة هو الكف عن هذا التحالف ، والصبر على أمر الله كما قال تعالى : { وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون } . (هود : ١٢١-١٢٢) .

ولكن هذه الموازانات حمالة ذات أوجه ، ولا يخفى أنها من دقائق الفقه وحقائقه وأغواره فهي مزلة أقدام ومدحضة أفهام ، فكم من مغلق لهذا الباب بالكلية وما دري أنه يعطل على الأمة كثيرا من المصالح الشرعية ! وكم من فاتح لهذا الباب على مصراعيه وما دري أنه يدخل في دين الله ما ليس منه !! ويميع القضية الإسلامية ويدخلها في عالم المزايدات والمساومات ولهذا فإن النصيحة في هذا الباب ذات شقين :

- شق يوجه إلى القائمين على الأمر في التيار الإسلامي ممن يضطلعون بحكم مواقعهم بهذه الإجتهادات وتنتهى إليهم مسئولية ألبت فيها ، وهو أن هذا الباب من الدقائق والمعضلات ، وأنه مزلة أقدام ومدحضة أفهام وأن عليهم ألا يستبدوا فيه بقرار قبل استفراغ الوسع في الشورى وطلب النصيحة من كل قادر على اسدائها من أهل العلم و أهل الخبرة يجب أن يدركوا أنهم يعالجون أمرا يحدد مستقبل العمل الإسلامي ومستقبل الأمة كلها من ورائه ، ورب قرار راشد يتخذ في هذا المجال يقفز بالعمل الإسلامي سنوات إلى الأمام ، وعلى النقيض من ذلك رب قرار أهوج يجهض مسيرته ويرمي بها إلى الوراء بضعة عقود !!

كما يجب عليهم أن يصبروا على ما يتعرضون له بعد ذلك من النقد اللاذع من قبل بعض إخوانهم ممن لم يدركوا أبعاد هذه الموازنات وغاب عنهم العلم بتفاصيلها ، وباتوا يحاكمونها عن بعد ، ولو أتيح لهم من الحيثيات ما أتيح لهؤلاء لكان لهم موقف آخر ، يجب أن يصبروا على هؤلاء وأن يدركوا أن الدافع لهم إلى ذلك هو الغيرة على الإسلام ، والحسبة على ما قد يظنونه تعديا لحدود الله ، وأنه قد يغتفر بحسن القصد ونبل الباعث كثير من الجفوة والمواقف الحادة .

- وشق يوجه إلى قاعدة العمل الإسلامي المعاصر ممن يعسر عليهم في كثير من الأحيان فهم بعض المواقف التي يتخذها بعض القادة انطلاقا من قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ، فيثيرون حولها كثيرا من الضجيج ، ويشققون به الصفوف ، ويسعرون بها الفتن ، ويشككون بها في القيادة ، وربما انتهى بهم الأمر إلى مفارقة العمل الإسلامي بالكلية .

إن رصيدا من الثقة يجب أن ينشأ وينمو بين قاعدة العمل الإسلامي وقيادته ، يمكنهم من استيعاب هذه المواقف في إطار من الإدراك والموضوعية بحيث يدركون معه أن كثيرا من هذه المواقف يعتمد على ملابسات وحيثيات تصعب إشاعتها على الملأ ، ولا تستطيع القيادة بطبيعة الحال أن تقصها على كل أحد ، إذ لا يستقيم بهذه الصورة عمل ولاتنجح لها خطة ، ولا يصان لها سر .

ولهذا فإن الأصل فيمن عرف بالفضل والورع والتجرد أن تحمل أعماله ومواقفه الموهمة على أحسن محاملها ، وأن تلتمس لها المخارج إلى أبعد مدى ، فإن بقي في النفس منها ريبة أمكن السؤال المجمل حول مدى شرعية هذه المواقف وما إن كان قد أحاط بها من الظروف والملابسات ما يبررها وما إذا كان قد استشيرأهل الفتوى بشأنها ،

وعلى القيادة أن تفصح فيما يحتمل الإفصاح ، أو بالقدر الذي لا يضر بالمسيرة ، وأن تشير بإجمال إلى ما يحسن فيه الإجمال ، وينبغى على القاعدة أن تقنع بهذا القدر حتى

يأتي من ذلك أمر لا يحتمل التأويل عندئذ يصح لها بل يجب عليها أن تقف وقفة تصحح بها المسار ، وترد بها الشارد إلى الجادة ، وتحافظ بها على ربانية المسيرة ، وتمحض بها النصح للقائمين عليها على أن يتم ذلك كله بما لا يؤدى إلى مفسدة أعظم .

فإذا التزمت القيادة تحرى الحق واستنارت بمشورة أهل العلم وأهل الفتوى في هذه المسائل من جانب ، وإذا غلبت القاعدة حسن الظن واكتفت بالبيان المجمل فيما يحيك بصدرها من بعض المواقف الموهمة من جانب آخر أمكن للمسيرة أن تغذ السير بمعزل عن عواصف الفتن ، وأن تتلاحم القاعدة مع القيادة في ولاء منقطع النظير .

خاتمـــــة

والذي نخلص إليه من هذه الدراسة التي طوفنا فيها بمجالات متعددة ، واستعرضنا فيها قضية الأحزاب السياسية بين المانعين والمؤيدين ، وبينا فيها كيف يمكن للمنظومة السياسية الإسلامية أن تستوعب هذه التعددية في نموذج يجمع بين الثبات والتغير ويتيح قدرا من تداول السلطة كما تقتضيه التعددية ، وقدرا من ثباتها كما هو المعروف في فقه الإمامة ، ثم عرجنا على ما قد تقتضيه الظروف الراهنة للعمل الإسلامي من تحالف مرحلي بين الإتجاه الإسلامي وبين الاتجاهات العالمانية ، والضوابط الشرعية الحاكمة لهذا التحالف نستطيع أن نوجز نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية :

أولا : إن التعددية السياسية التي تقوم على تداول السلطة بين مختلف الأطراف فكرة غربية نشأت في أوربا في أعقاب تحررها من الطغيان الكنسي والطغيان الملكي ، وإطلاق الحريات الفردية ، ونقل السيادة من كل من رجال الدين والملوك إلى الأمة ، فانتهى بهم المطاف إلى هذه الصياغة التي تقر للأغلبية بالحق في الحكم وللأقلية بالحق في المعارضة إلى حين ، ثم يعود الأمر بعد ذلك إلى الأمة لترى رأيها في الفريقين من جديد .

ثانيا : إن هذه الفكرة على هذا النحو لم يعرفها التاريخ الإسلامي ولم يتضمنها التراث الإسلامي ، وإن كان قد عرف بل أرسى حق الأمة في السلطة العامة تولية ورقابة وعزلا ، كما أرسى حقها في الحسبة على السلطان وعلى من دونه، وإن كانت أصوله لا تمنع من الأخذ بها في ظل الإلتزام بالإطار الإسلامي المتمثل في سيادة الشريعة والإقرار المجمل بالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع .

ثالثا : إن التعددية السياسية في منظور المفكرين الوضعيين تجربة سياسية لها مبرراتها وسلبياتها :

* **فمن مبرراتها** : إنها مدارس للشعوب تعمل على توجيه الرأى العام وتعميق

الوعي السياسي لدي الأمة ، كما أنها تعتبر همزة الوصل بين الحكام والمحكومين خاصة في الديموقراطية النيابية التي ينتهى دور الأمة فيها عند اختيار نوابها في البرلمان ليقوموا نيابة عنها بمباشرة كافة حقوق السيادة ، وليس للأمة عليهم من سلطان إلا عند إعادة انتخابهم مرة أخرى ، كما أنها تعد عنصرا من عناصر استقرار الحياة السياسية بما تتيحه من الوجود العلنى للمعارضة وإتاحة الفرصة أمامها للمشاركة في الحكم إذا حظيت بتأييد الأغلبية بدلا من لجوء المعارضة إلى أسلوب الجماعات السرية .

* **ومن سلبياتها** : تشرذم الأمة ، وتبديد جهود الدولة وتشتت قواها ، وآلية الحياة السياسية وتحويل الأنظمة الديموقراطية إلى أنظمة جوفاء حيث يتحول الأعضاء في البرلمان بمقتضى الالتزام الحزبي إلى مجرد أبواق تفسر قناعات أحزابهم أو تبررها للآخرين .

رابعا : إن الإطار الإسلامي لمنظومة الحكم في الدولة الإسلامية يتمثل في الالتزام بسيادة الشرع ، وسلطة الأمة ، وصيانة القضاء ، وصيانة الحقوق والحريات العامة ، والحسبة ، والشورى .

خامسا : اختلاف الباحثين في قضية التعددية إلى ثلاثة آراء : الحرمة ، والجواز إذا كانت داخل الإطار الإسلامي ، والجواز المطلق .

* أما مأخذ القائلين بالحرمة فيتمثل فيما تفضى إليه التعددية من تشرذم الأمة وتفرق كلمتها ، وما تتضمنه من عقد الولاء والبراء على ما دون الكتاب والسنة ، وما تتضمنه كذلك من الحرص على الولاية والتنافس في طلبها ، وما تقتضيه المعركة الانتخابية من تزكية النفس والطعن في الآخرين ، وما تعنيه من الخروج على الجماعة ومنازعة الأئمة ، بالإضافة إلى انعدام السوابق التاريخية ، وفشل التجارب المعاصرة ، وخطأ القياس على تعدد الأحزاب العالمانية .

* أما مأخذ القائلين بالجواز داخل الإطار الإسلامي فيمتثل في أن هذا الأمر من

مسائل السياسة الشرعية التي تعتمد الموازنة بين المصالح والمفاسد ولا يشترط لمشروعيتها أن تكون على مثال سابق ، وأن الأصل في العادات والمعاملات الحل حتى يأتي ما يدل على التحريم ، وقاعدة الذارئع وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فالتعددية أمثل طريق إلى تحقيق الشورى والرقابة على السلطة وصيانة الحقوق والحريات العامة ، كما أنها الطريق إلى الاستقرار السياسي ومنع حركات التمرد والخروج المسلح ، بالإضافة إلى بشاعة البديل وهو الاستبداد بالسلطة وما ترتب على ذلك عبر التاريخ من الإغراء بالقهر والتسلط ، وأهم من ذلك كله أن كافة الأدلة التي ساقها المعارضون موضع نظر ، وأن ما ذكروه من المفاسد منها ما يمكن تجنبه بالكلية ، ومنها ما يمكن تقليله بحيث يبدوا مرجوحا إذا ما قورن بما في التعددية من المصالح الراجحة ، كما أن التعددية لا تعني بالضرورة التنافس على موقع الإمامة بل قد يكتفى فيها بالتنافس على موقع الوزارة [وزارة التفويض]

* أما مأخذ القائلين بإطلاق الإباحة فهو الاستشهاد بالفرق الإسلامية القديمة ، وباستيعاب الإطار الإسلامي للمجوس والوثنيين واليهود والنصارى ، وهو استدلال مردود لأن الفرق ظاهرة مرضية إن سلم بوجودها فلا يسلم بإتاحة السبل أمامها طواعية لتكون في موضع القيادة ، أما المجوس والوثنيون وأضرابهم ففرق بين أن تعقد لهم الذمة ليعيشوا كمتوطنين في المجتمع الإسلامي وبين أن يتاح لهم من خلال التعددية أن يكونوا أولي الأمر في الأمة ، وأن يطبقوا مناهجهم الكفرية فيها

سادسا: يمكن استيعاب التعددية داخل منظومة النموذج السياسي الإسلامي وذلك ببقاء منصب الإمامة على ثباته المعهود ليكون رمزا لوحدة الأمة ، ويكون التنافس على منصب وزارة التفويض فيفوضها الإمام لأرشد تجمع سياسي يحوز ثقة الخبراء في المجلس الاستشاري العام الذي يضم صفوة العلماء والخبراء في مختلف المجالات ويحظى بتأييد الأغلبية أثناء المعركة الانتخابية ، ويكون ذلك لميقات معلوم يعود الأمر بعده إلى الأمة لتجدد اختيارها في ضوء ما أسفرت عنه الإنجازات السابقة .

سابعا : يمكن التغلب على آفات التعددية التي ساقها القائلون بالمنع بتثبيت منصب

الإمامة ليكون رمزا لوحدة الأمة وترشيح الأعضاء من قبل الأحزاب والتعريف بهم بواسطتها خروجا من شبهة طلب الولاية وتزكية النفس ، والتزام النقد بضوابط الحسبة منعا للتهارج وتناكر القلوب ، وبيان أن الاختلاف بين الأحزاب يدور في فلك المسائل الاجتهادية و مجالات الشورى التي لا تقدح المخالفة فيها في دين المخالف ، ولا يثرب عليه فيها بهجر شرعي ونحوه مادام قد صدر في مخالفته عن اجتهاد أو تقليد سائغ .

ثامنا : قدم البحث نموذجا لإطار سياسي إسلامي تستوعب في داخله التعددية يتمثل في الإمام ، ومجلس الشورى [أهل الحل والعقد] ووزارة التفويض ، والمجلس الاستشارى العام ، وقدمت الدراسة بيانا بالاختصاصات التي تخول لكل منهم ، وكيفية حسم الأمور عند التنازع .

تاسعا : نصت الدراسة على مشروعية المعارضة وحقها في النقد وشرح برامجها للأمة على أن تلتزم بدعم السلطة القائمة في كل ما يتعلق بالإطار المشترك المجمع على قبوله من الكافة ، وأن لا تنازعها مدة بقائها في السلطة إلا بإحد المبرارت الشرعية التي تجيز لها الخروج ، وأن تستبدل الالتزام بالحق وماتقتضيه المصلحة بالالتزام الحزبي المعهود في الأحزاب العالمانية .

عاشرا : تعرضت الدراسة لمدى شرعية التعددية السياسية قبل إقامة الدولة الإسلامية : فأجازت التعددية القابلة للتنسيق والتكامل والعمل المشترك والتعاون مع الآخرين لإقامة الإسلام ، ومنعت من التعددية الرافضة للتعاون المنغلقة على ما تمحورت عليه من قناعات ومفاهيم لأنها تعد عقبة في طريق التمكين .

حادى عشر : تعرضت الدراسة لمدى شرعية التحالف مع الإتجاهات العالمانية في مرحلة السعى لإقامة الدولة الإسلامية فأجازت ذلك شريطة أن يكون موضوع التحالف مشروعا ، وألا يتضمن التزاما يضر بالرسالة ، أو يغل يد الدعاة عن الصدع بالحق والسعى لإقامة

دولة الإسلام .

كما تعرضت الدراسة للتحالف مع الإتجاهات العالمانية لازالة الباطل القائم وتفويض الأمر بعد ذلك إلى إرادة الأغلبية ففصلت بين ما يغلب على الظن فيه التمكن من إقامة الإسلام أو على الأقل تخفيف المظالم القائمة وتهيئة مناخ ملائم للدعوة ، ومنعت التحالف الذي لا يغلب على الظن معه تحقيق شيء من ذلك .

ثاني عشر : وأخيرا توجهت الرسالة بنصيحة إلى القادة بضرورة التحرى والتثبت في المواقف التي تبنى على الموازنة بين المصالح والمفاسد حتى لا يعطلوا مصالح شرعية ضرورية ، أو يدخلوا في دين الله ما ليس منه ، وضرورة الصبر على ما يرد من تساؤلات أو إنكار من قبل قاعدة العمل الإسلامي حول مدى شرعية هذه المواقف ، كما أوصت قاعدة العمل الإسلامي أن تستصحب حسن الظن في هذه المواقف مع كل من كان معروفا بالخير والصلاح ، وإن تدرك أن كثيرا منها يعتمد على ملابسات تعسر إشاعتها على الملأ ، وأن عليها أن تنمي رصيد الثقة في علاقتها بالقيادة إلى أن يأتي من ذلك أمر لا يحتمل التأويل ، فهنا يتعين الاحتساب والإنكار بما لا يؤدى إلى مفسدة أعظم .

والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل

وبالله التوفيق

الفهـــرس

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	١
الفصل الأول التعددية على الصعيد العالمانى	٣
تعريف الحزب....................................	٣
أنواع الأحزاب...................................	٤
نشأةالأحزاب.....................................	٥
الأصول الفكرية للأنظمة الديموقراطية	٨
اولا : سيادة الامة	٨
ثانيا : مبدا المشروعية	١٠
ثالثا : حماية الحقوق والحريات العامة	١٠
نقد الأصول الفكرية للأنظمة الديمقراطية	١٢
خصائص الديموقراطية النيابية	١٨
مميزات الديموقراطية النيابية	١٩
عيوب الديموقراطية	٢٠
صور الديموقراطية النيابية	٢١
التعددية فى ميزان النقد	٢٢
تعدد الأحزاب السياسية ... المبررات والإيجابيات	٢٢
تعدد الأحزاب السياسية ... السلبيات والعيوب	٢٣
الفصل الثاني : التعددية السياسية على الصعيد الإسلامي ...	٢٨
المبحث الأول :	
الأصول الكلية في سياسة الحكم الإسلامى	٢٩
الثوابت والمتغيرات في سياسة الحكم في الإسلام	٣٨
المبحث الثاني : التعددية السياسية في ميزان الشريعة الاسلامية.......	٤١

المطلب الأول:

إتجاه القائلين بالمنع من إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق ٤٢

أولا : إن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد .. ٤٢

ثانيا : الادلة التي تنهى عن التفرق وتحض على الإجتماع ٤٣

ثالثا : إن معقد الولاء والبراء هو الإسلام لا غير ٤٤

رابعا: الأدلة التي تنهي عن التنافس في طلب الإمارة ٤٤

خامسا : الأدلة التي تنهى عن تزكية النفس ٤٥

سادسا : الأدلة التي توجب الطاعة للأمة في غير معصية ٤٥

سابعا : التحزب إما أن يكون على أصول كلية بدعية أو على اجتهادات فروعية .. ٤٦

ثامنا : التعددية تعنى تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة ٤٧

تاسعا : انعدام السوابق التاريخية ٤٧

عاشرا : أخطاء القياس على تعدد الأحزاب العالمانية ٤٨

حادى عشر : فشل التجارب الحزبية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية .. ٤٨

مناقشة الأدلة السابقة ٤٩

المطلب الثاني :

إتجاه القائلين بإباحة التعددية في إطار الأصول الشرعية ٧٢

مرتكزات القول بمشروعية التعددية السياسية في إطار المذهبية الإسلامية

أولا : السياسة الشرعية ٧٢

ثانيا : الأصل في العقود والمعاملات الإباحة حتى يأتي مايدل على التحريم ٧٥

ثالثا ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٧٦

أ – الشورى ٧٦

ب – الرقابة على السلطة ٧٩

رابعا : قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات ٨١

خامسا : صيانة الحقوق والحريات العامة ٨٥

سادسا : السوابق التاريخية ٨٧

سابعا : البدائل المعاصرة ٩٣

المطلب الثالث :

الإتجاه القائل بإباحة التعددية بإطلاق ١٠٠

المبحث الثاني :

كيف يمكن إستيعاب التعددية السياسية في منظومة الحكم الإسلامي.. ١١٠

نظام الإستوزار في الدولة الإسلامية ١١٠

وزارة التفويض والمدخل إلى التعددية ١١٢

أولا : تعريف ١١٢

ثانيا : شروط هذه الوزارة ١١٣

ثالثا : إختصاصات هذه الوزارة ١١٣

رابعا : العلاقة بين وزير التفويض وبين الإمام ١١٣

خامسا : التعدد في وزارة التفويض ١١٤

سادسا : إنتهاء وزارة التفويض ١١٤

ضوابط وضمانات في باب التعددية ١١٥

أولا : بالنسبة لتشرذم الأمة وتمزق الولاء ١١٦

ثانيا : بالنسبة للتنافس على طلب الولاية ١١٨

ثالثا : بالنسبة تزكية النفس والقدح في الآخرين ١١٨

رابعا : بالنسبة التهارج الذي قد يقع أثناء هذه المنافسة ١١٩

التعددية في ميدان التطبيق ١٢٠

أولا : الإمام الأعظم ١٢١

ثانيا : مجلس الشورى (مجلس أهل الحل والعقد) ١٢٣

إختصاصات مجلس الشورى ١٢٤

التنازع بين مجلس الشورى وبين غيره من مؤسسات الدولة ١٢٤

ثالثا : وزارة التفويض ١٢٥
التنازع بين أعضاء الوزارة ١٢٥
حل الوزارة ١٢٥
رابعا : المجلس الإستشاري ١٢٦
إختصاصات المجلس الإستشاري ١٢٦
موقع المعارضة في هذا النموذج ١٣٠

الفصل الثالث :

التعددية السياسية قبل إقامة الدولة الإسلامية ١٣٤

المبحث الأول :

تعدد الإتجاهات السياسية التي تسعى إلى تحكيم الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية ١٣٥

المبحث الثانى :

تعددالأيدلوجيات السياسية في مرحلة السعى إلى تحكيم الشريعة ١٣٨
مدى شرعية التحالفات المرحلية مع بعض الإتجاهات العالمانية ١٣٩
خاتمة : ١٥٣
الفهرس : ١٥٨